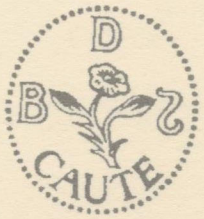
spinoza

Mektuplar

D



Spinoza

Mektuplar

DOST

yasa siyasa

Bu dizi Cemal Bâli Akal'ın yönetiminde
Dost Kitabevi Yayınları için hazırlanmaktadır.

yasa siyasa

1) HUKUK ÖZGÜRLÜK VE AHLAK, H. L. A. Hart
2) DEVLET KURAMI, Der.: Cemal Bâli Akal
3) SİYASİ İLAHİYAT, Carl Schmitt
4) NE HUKUK NE DE AHLAK, Turgut Tarhanlı
5) İNSANSIZ YÖNETİM, Turgut Tarhanlı
6) REFAH DEVLETİNİN KRİZİ, Pierre Rosanvallon
7) ÖZGÜRLÜĞÜN GELECEĞİ YOKTUR, Cemal Bâli Aka
8) VAROLMA DİRENCİ VE ÖZERKLİK, Cemal Bâli Akal
9) PARLAMENTER DEMOKRASİNİN KRİZİ, Carl Schmitt
10) LİBERALLER VE CEMAATÇİLER, Der.: A. Berten, P. da Silveira, H. Pourtois
11) TUTUNAMAYANLAR VE HUKUK, Şebnem Gökçeoğlu Balcı
12) HAKLARI CİDDİYE ALMAK, Ronald Dworkin
13) HOMO JURIDICUS, Alain Supiot
14) SPINOZA. DÜNYA SEVGİSİ, Diego Tatián
15) SOSYOLOJİK YÖNTEMİN KURALLARI, Émile Durkheim
16) SPINOZA, Solmaz Zelyüt
17) MACHIAVELLI, MAKYAVELİZM VE MODERNİTE, Haz.: Cemal Bâli Akal
18) GEÇMİŞE İLİŞKİN SUÇ VE BUGÜNKÜ HUKUK, Bernhard Schlink
19) GÜNCEL MÜDAHALELER, Der.: Eylem Canaslan, Cemal Bâli Akal
20) DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜ VE HOŞGÖRÜ, Gérard Duprat
21) DİL VE BÜYÜ. LÉVI-STRAUSS ÜZERİNE ON BİR DENEME, Ahmet Güngören
22) HUKUK YA DA KUKLA TİYATROSU, Cemal Bâli Akal
23) TARİH VE TEMSİL, Türker Armaner

BENEDICTUS SPINOZA'NIN TOPLU ESERLERİ

1) MEKTUPLAR
2) DESCARTES FELSEFESİNİN İLKELERİ VE METAFİZİK DÜŞÜNCELER
3) ANLAMA YETİSİNİN DÜZELTİLMESİ ÜZERİNE İNCELEME
4) KISA İNCELEME
5) ETİKA
6) TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME
7) POLİTİK İNCELEME

Mektuplar

Benedictus Spinoza
(1632-1677)

Amsterdam Yahudi cemaatinden bir tüccar ailenin çocuğuydu. Dinbilgisi eğitimi alarak yetişmesine rağmen erken yaşlarda cemaat zihniyetine karşı eleştirel bir tavır geliştirdi. Amsterdam entelektüel dünyasıyla düşünsel ilişkiler kurup, Yunanca ve Latince öğrendi. 24 yaşındayken Cemaat'ten atıldı, daha doğrusu kendini attırdı. Hem Baruch adını hem de dinî ve etnik kimliğini terk etti, Amsterdam'dan da ayrıldı. Hayatı boyunca Hollanda Cumhuriyeti yurttaşlığı dışında bir başka kimliğe ihtiyaç duymadı. Bu yönüyle çok modern olan ama o ölçüde moderniteyi ve modern uşçuluğu hedef alan, özgür irade ve erekselcilik karşıtı, maddeci, içkinlikçi bir düşüncenin mimarı oldu. Bağımsızlığını koruyabilmek ve felsefe yapabilmek için hayatını yalnızca mercek perdahçılığından kazandı. Basılmasına izin verdiği iki kitabından ilkini, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*'i 1663'te yayımlattı. 1670'te de, adını gizlediği halde, *Kutsal Kitap* eleştirisi olarak onu lanetli bir üne kavuşturan ve bir ifade özgürlüğü manifestosu sayılan *Teolojik-Politik İnceleme* basıldı. Diğer eserleri olan *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, *Kısa İnceleme*, başyapıtı *Etika* ve *Politik İnceleme* ile *Mektuplar*'ı ölümünden sonra yayımlandı. 17. yüzyıldan bugüne, idealizm karşıtı tüm düşünce okullarının öncelikli isimlerinden biri oldu.

D

Emine Ayhan

1981 Adana doğumlu. A.Ü. DTCF İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunu. Felsefe ve Karşılaştırmalı Edebiyat bölümlerinde resmi öğrenimine devam etti. Lewis Hyde, Wendy Brown, Svetlana Boym gibi yazarlardan yaptığı kitap çevirileri yanında şiir çevirileri yaptı. *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler* adlı derlemeye çevirileriyle katkıda bulundu. *Birikim* ve *Amargi* dergilerinde yazıları yayımlandı. Çeviri dışında, blog yazarlığı yapıyor, estetik ve şiir çalışıyor.

Spinoza, Benedictus
Toplu Eserleri - I: Mektuplar
ISBN 978-975-298-523-0 / Türkçesi; Emine Ayhan / Dost Kitabevi Yayınları
Aralık 2014, Ankara, 363 sayfa
Felsefe

TOPLU ESERLERİ - I

Mektuplar

Benedictus Spinoza

DOST
kitabevi

ISBN 978-975-298-523-0

Epistolae
BENEDICTUS SPINOZA

© Dost, 2014

Bu çevirinin tüm hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir
Birinci Baskı, Aralık 2014, Ankara

Türkçesi, Emine Ayhan

Sunuş ve Notlarla Birlikte Yayına Hazırlayan, Eylem Canaslan

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Kapak Tasarımı, Raul Mansur

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.
Sertifika No: 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
588. Sokak No: 28-30, Yenimahalle / Ankara
Tel: (0312) 395 25 80-81 • Fax: (0312) 395 25 84

Erdal Akalın - Dost Kitabevi
Sertifika No: 12386
Paris Caddesi No: 76/7 Kavaklıdere 06680, Ankara
Tel: (0312) 435 93 70 • Fax: (0312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Bazı Bilginlerin B.d.S.'ye Yazdıklarıyla
Birlikte Yazarın Cevaplarını İçeren,
Onun Diğer Eserlerine de Azımsanmayacak
Ölçüde Işık Tutan,

MEKTUPLAR

(*Opera Posthuma*'daki Başlık)

İçindekiler

Önsöz **15**

Sunuş: Spinoza'yla Diyalog (Eylem Canaslan) **17**

Kısaltmalar **55**

Mektuplar

1. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 16/26 Ağustos 1661 **59**

2. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Rijnsburg, Eylül 1661] **61**

3. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S'ye, Londra, 27 Eylül 1661 **65**

4. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Rijnsburg, Ekim 1661] **68**

5. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 11/21 Ekim 1661 **71**

6. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Rijnsburg, Nisan 1662] **72**

7. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, [Londra, Temmuz 1662] **84**
8. Mektup: S. de Vries'ten B.d.S'ye, Amsterdam, 24 Şubat 1663 **86**
9. Mektup: B.d.S'den S. de Vries'e, [Rijnsburg, Mart 1663] **90**
10. Mektup: B.d.S'den S. de Vries'e, [Rijnsburg, Mart (?) 1663] **94**
11. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 3 Nisan 1663 **96**
12. Mektup: B.d.S.'den L. Meyer'e, Rijnsburg, 20 Nisan 1663 **101**
Mektup 12A: B.d.S.'den L. Meyer'e, Voorburg, 26 Temmuz 1663 **107**
13. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Voorburg, 17/27 Temmuz 1663] **109**
14. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 31 Temmuz [10 Ağustos] 1663 **116**
15. Mektup: B.d.S.'den L. Meyer'e, Voorburg, 3 Ağustos 1663 **119**
16. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S'ye, Londra, 4/14 Ağustos 1663 **121**
17. Mektup: B.d.S'den P. Balling'e, Voorburg, 20 Temmuz 1664 **124**
18. Mektup: W. v. Blyenbergh'ten B.d.S.'ye, Dordrecht, 12 Aralık 1664 **127**
19. Mektup: B.d.S.'den W. v. Blyenbergh'e, Lange Bogart, 5 Ocak 1665 **131**
20. Mektup: W. v. Blyenbergh'ten B.d.S.'ye, Dordrecht, 16 Ocak 1665 **137**
21. Mektup: B.d.S.'den W. v. Blyenbergh'e, [Schiedam, 28 Ocak 1665] **153**
22. Mektup: W. v. Blyenbergh'ten B.d.S.'ye, Dordrecht, 19 Şubat 1665 **161**
23. Mektup: B.d.S.'den W. v. Blyenbergh'e, Voorburg, 13 Mart 1665 **167**
24. Mektup: W. v. Blyenbergh'ten B.d.S.'ye, Dordrecht, 27 Mart 1665 **172**

25. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 28 Nisan 1665 **175**
26. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Voorburg, Mayıs 1665] **177**
27. Mektup: B.d.S.'den W. v. Blyenbergh'e, Voorburg, 3 Haziran 1665 **179**
28. Mektup: B.d.S.'den J. Bouwmeester'e, [Voorburg, Haziran 1665] **181**
29. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S'ye **184**
30. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a [Voorburg, 7 Ekim'den biraz önce 1665] **187**
31. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 12 Ekim 1665 **191**
32. Mektup: B.d.S.'den H. Oldenburg'a, Voorburg, 20 Kasım 1665 **194**
33. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 8 Aralık 1665 **199**
34. Mektup: B.d.S.'den J. Hudde'a, Voorburg, 7 Ocak 1666 **202**
35. Mektup: B.d.S.'den J. Hudde'a, Voorburg, 10 Nisan 1666 **204**
36. Mektup: B.d.S.'den J. Hudde'a, [Voorburg, Haziran 1666] **207**
37. Mektup: B.d.S.'den J. Bouwmeester'a, Voorburg, 10 Haziran 1666 **211**
38. Mektup: B.d.S.'den J. v. d. Meer'e, 1 Ekim 1666 **213**
39. Mektup: B.d.S.'den J. Jelles'e, Voorburg, 3 Mart 1667 **216**
40. Mektup: B.d.S.'den J. Jelles'e, Voorburg, 25 Mart 1667 **218**
41. Mektup: B.d.S.'den J. Jelles'e, Voorburg, 5 Eylül 1669 **221**
42. Mektup: L. v. Velthuysen'den J. Ostens'e, Utrecht, 24 Ocak 1671 **224**
43. Mektup: B.d.S.'den J. Ostens'e, [Lahey, Şubat-Mart, 1671] **236**

Mektup 43A: N. Stenon'dan B.d.S'ye Eylül-Ekim 1671 **241**
44. Mektup: B.d.S.'den J. Jelles'e, Lahey, 17 Şubat 1671 **249**
45. Mektup: G. W. Leibniz'dan B.d.S.'ye, Frankfurt, 5 Ekim 1671 **251**
46. Mektup: B.d.S.'den G.W. Leibniz'a, Lahey, 8 Kasım 1671 **253**
47. Mektup: J. L. Fabritius'tan B.d.S.'ye, Heidelberg, 16 Şubat 1673 **256**
48. Mektup: B.d.S.'den J. L. Fabritius'a, Lahey, 30 Mart 1673 **258**
Mektup 48A: J. Jelles'ten B.d.S'ye, [Amsterdam, Mart 1673] **260**
Mektup 48B: B.d.S.'den J. Jelles'e **263**
Mektup 48C: B.d.S.'den J. Jelles'e **265**
49. Mektup: B.d.S.'den J. G. Graevius'a, Lahey, 14 Aralık 1673 **267**
50. Mektup: B.d.S.'den J. Jelles'e, Lahey, 2 Haziran 1674 **268**
51. Mektup: H. Boxel'den B.d.S.'ye, 14 Eylül 1674 **270**
52. Mektup: B.d.S.'den H. Boxel'e, **272**
53. Mektup: H. Boxel'den B.d.S.'ye, 21 Eylül 1674 **274**
54. Mektup: B.d.S.'den H. Boxel'e, [Lahey, Ekim 1674] **277**
55. Mektup: H. Boxel'den B.d.S.'ye, [Ekim/Kasım 1674] **282**
56. Mektup: B.d.S.'den H. Boxel'e, [Ekim/Kasım 1674] **287**
57. Mektup: E. W. v. Tschirnhaus'tan B.d.S.'ye, 8 Ekim 1674 **291**
58. Mektup: B.d.S.'den G. H. Schuller'e, [Lahey, Ekim 1674] **294**
59. Mektup: E. W. v. Tschirnhaus'tan B.d.S.'ye, 5 Ocak 1675 **298**

60. *Mektup:* B.d.S.'den E. W. v. Tschirnhaus'a, [Lahey, Ocak 1675] **301**
61. *Mektup:* H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 22 Temmuz 1675 **303**
62. *Mektup:* H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, [Londra, 8/18 Ağustos 1675]. **305**
63. *Mektup:* G. H. Schuller'den B.d.S.'ye, Amsterdam, 25 Temmuz 1675 **307**
64. *Mektup:* B.d.S.'den G. H. Schuller'e, [Lahey, 29 Temmuz 1675] **310**
65. *Mektup:* E. W. v. Tschirnhaus'tan B.d.S.'ye, [Londra, 12 Ağustos 1675] **312**
66. *Mektup:* B.d.S.'den E. W. v. Tschirnhaus'a, [Lahey, 18 Ağustos 1675] **314**
67. *Mektup:* A. Burgh'den B.d.S.'ye, Floransa, 3 Eylül 1675 **315**
68. *Mektup:* B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [7/17 Ağustos 1675] **325**
69. *Mektup:* B.d.S.'den L. v. Velthuysen'e, [Lahey, Güz 1675] **327**
70. *Mektup:* G. H. Schuller'den B.d.S.'ye Amsterdam, 14 Kasım 1675 **329**
71. *Mektup:* H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, 15 Kasım 1675 **332**
72. *Mektup:* B.d.S.'den G. H. Schuller'e, Lahey, 18 Kasım 1675 **333**
73. *Mektup:* B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Lahey, Kasım sonu/Aralık başı 1675] **335**
74. *Mektup:* H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 16/26 Aralık 1675 **337**
75. *Mektup:* B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Lahey, Aralık sonu 1675] **339**
76. *Mektup:* B.d.S.'den A. Burgh'e, [Lahey, Aralık 1675/Ocak 1676] **342**
77. *Mektup:* H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 14 Ocak 1676 **347**
78. *Mektup:* B.d.S.'den H. Oldenburg'a, [Lahey, 7 Şubat 1676] **349**

79. Mektup: H. Oldenburg'dan B.d.S.'ye, Londra, 11 Şubat 1676 **351**
80. Mektup: E. W. v. Tschirnhaus'tan B.d.S.'ye, 2 Mayıs 1676 **354**
81. Mektup: B.d.S.'den E. W. v. Tschirnhaus'a, Lahey, 5 Mayıs 1676 **356**
82. Mektup: E. W. v. Tschirnhaus'tan B.d.S.'ye, Paris, 23 Haziran 1676 **358**
83. Mektup: B.d.S.'den E. W. v. Tschirnhaus'a, Lahey, 15 Temmuz 1676 **360**
84. Mektup: B.d.S.'den bir dosta, [Lahey, 1676'nın ikinci yarısı] **362**

Önsöz

Spinoza son yıllarda hem dünyada hem de Türkiye'de hızla artan bir ilginin hedefi oldu. Ancak herhangi bir düşünüre yönelik ilginin eksiksiz olabilmesi için okurunun onun tüm eserleriyle karşılaşması gerekir. Dost Kitabevi Yayınları'nın "Yasa/Siyasa" dizisinde, 2004'te Hilmi Ziya Ülken çevirisi *Etika*'nın basılmasıyla başlayan, 2007'de *Politik İnceleme*'nin, 2008'de de *Teolojik-Politik İnceleme*'nin basılmasıyla süren ve sonuçta (*İbrani Dilbilimi Özeti* hariç) Spinoza'nın *Toplu Eserleri*'ni okura sunan bir çeviri çalışması 2014'te tamamlanmıştır.

Edisyonun birinci kitabı Spinoza'nın üretim sürecinin tamamına yayılan *Mektuplar*'dır (çev. Emine Ayhan). *Mektuplar*'ı sırasıyla *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ve *Metafizik Düşünceler* (çev. Coşkun Şenkaya), *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* (çev. Emine Ayhan), *Kısa İnceleme* (çev. Emine Ayhan), *Etika* (çev. Hilmi Ziya Ülken), *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. Cemal Bâli Akal ve Reyda Ergün), *Politik İnceleme* (çev. Murat Erşen) izlemektedir.

Spinoza'nın *Toplu Eserleri*'ni bir araya getiren ve Eylem Canaslan'ın, Raul Mansur'un, Ali Karabayram'ın katkılarıyla da zenginleşen bu çalışmanın önünün hep açık tutulması ve zaman içinde geliştirilmesi sağlanacaktır.

Cemal Bâli Akal
Temmuz 2014

Sunuş:
Spinoza'yla Diyalog

Benedictus de Spinoza'nın mektupları, çağının diğer önemli isimlerinin bazen ciltleri bulan yazışmalarıyla karşılaştırıldığında, sayısının azlığıyla hemen dikkat çeker. Örneğin Leibniz 1100 kişiyle 15000'den fazla yazışma yapmış, Descartes'tan geriye 600'ün üzerinde mektup kalmışken, Spinoza'nın günümüze ulaşmış mektuplarının sayısı sadece 89'dur (ki bunların bir tanesinde Spinoza mektubun muhatabı değil, konusudur – Velthuysen'in Ostens'e *Teolojik-Politik İnceleme* (*TTP*) hakkında yazdığı 42. Mektup). Üstelik sonradan gün yüzüne çıkanları sayılmayıp sadece *Opera Posthuma*'dakiler (1677) dikkate alınırsa, *Politik İnceleme* için Önsöz olarak kullanılan mektup da dâhil, bu sayı 75'e düşer. Fakat Spinoza'nın kısacık ömrüne tanıklık eden bu mektuplar, felsefi üretkenliğin tüm evrelerine yayıldığından, hiç şüphesiz onun düşüncesinin ve yönteminin gelişimini okuyucuya sunacak yeğinliktedir. Henri Laux'nun ifadesiyle bize "bir düşüncenin yaşamını keşfetme" olanağı sunarlar.[1] Dahası bu keşifte Spinoza karşımıza felsefesinin en çetrefilli kısımlarını daha iyi anlamamıza yardımcı olacak ek açıklamalar sunan ölümsüz bir filozof olarak çıktığı

1) Laux, s. 203.

kadar, gündelik kaygılarla meşgul olan, seyahat eden, hastalanan, kendisine karşı yapılan haksızlıklara her zamanki ölçülülüğüyle de olsa bazen gücenen, hatta kızan, seven ve sevilen, dostlarının yolladığı gül reçeli veya yerli biradan memnuniyet duyan, yeri geldiğinde mizahtan ve nadir de olsa alaydan kaçınmayan ölümlü bir insan, onun felsefesine yaraşır bir ifadeyle söylersek, tekil ve sonlu bir varlık olarak da çıkar. İşte buna imkân sağlayan şey, yazınsal bir tür olarak mektubun, son hali verilmiş ve yazarı tarafından defalarca tashih edilerek nesnel hale getirilmiş eserler karşısında sahip olduğu dinamizm, sahibi çoktan aramızdan ayrılmış olsa bile onu *şimdi ve burada* duyumsatabilme gücüdür.

Bununla birlikte, "mektup" sözcüğünün modern anlamına aşina olan bizler, Spinoza'nın yazışmalarını okurken, bu türün on yedinci yüzyıldaki özel işlevini de hatırımızda tutmalıyız. Bu işlev, günümüzdekiyle karşılaştırıldığında, çok daha kamusaldır. Filozofların ve bilim insanlarının mektuplarını yalnızca muhatapları değil, gerektiğinde entelektüel bir çevre okur, özellikle tartışmalı ve ilgi uyandıran konularda yazılmış mektupların kopyaları çıkartılır, elden ele dolaşır, bazı mektuplar başka yazışmalarda uzun bir biçimde alıntılanırdı. (Bugün Spinoza'nın aslı kayıp olan mektuplarının bazıları Leibniz tarafından çıkarılmış eski kopyaları sayesinde arşivlenebilmiştir – 12., 73., 75., 76. ve 78. Mektuplar). Wolf'ün belirttiği gibi, 17. yüzyılda mektuplar bir anlamda günümüzde periyodik bilimsel yayınların ya da makalelerin gördüğü işlevi görürdü.[2] Yeni fikirlerin ve önemli haberlerin dolaşımı bu sayede sağlanırdı. Hatta bu türden mektuplar çoğu kez yazarı tarafından ileride basılmak üzere yazılırdı. Oldenburg'a yazdığı 6. Mektuba düştüğü son nota ve yolladığı mektupların kendisi için bir kopyasını mutlaka çıkarmasına dayanarak, muhtemelen Spinoza'nın da bu geleneği sürdürme yönünde bir projesi olduğu söylenebilir. Böyle bir proje Spinoza hayattayken gerçekleşmese bile, ölümünden hemen sonra dostlarının hazırladığı *Opera Posthuma*'daki *Epistolae* (Mektuplar) bölümünde, Akkerman'ın belirttiği gibi, büyük ihtimalle bu kopyalar kullanılmıştır.[3]

Opera Posthuma ve Diğer Edisyonlar

Akciğer hastalığı giderek ağırlaşan Spinoza, 1677 yılının 21 Şubat gününde Lahey'de hayata gözlerini yumar. Spinoza'nın ilk biyografi yazarı Colerus'un

2) Wolf, s. 35.
3) *Akt.* Rovere, s. 52.

anlatımına göre, filozof henüz hayattayken ev sahibi ve arkadaşı Van der Spyck'ten, ölümü durumunda, yazılarını ve mektuplarını muhafaza ettiği yazı masasını Amsterdam'daki yayıncı Jan Rieuwertsz'e yollamasını rica etmiştir.[4] Van der Spyck, Spinoza'nın son isteğini yerine getirir ve böylece *Etik*'in, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine* İnceleme'nin, *Politik* İnceleme'nin ve *Compendium Grammatices Linguae Hebrae*'ın [*İbrani Dili Gramer Özeti*] elyazmalarının yanı sıra Spinoza'nın mektupları da Amsterdam'daki dostlarına ulaşmış olur. Bunların hepsi, *Opera Posthuma* (OP) içinde bir araya gelir. Rieuwertsz'in güvenliği için önlem olarak kitabın kapağında ne yayıncı ne de şehir adı belirtilir ve eser 1677 yılında Jarig Jelles'in önsözüyle birlikte yayımlanır. Felemenkçe edisyonu olan *Nagelate Schriften* (NS) de yine aynı yıl okuyucusuna sunulacaktır.[5] OP'deki Latince metinleri Lodewijk Meyer düzeltmiş, NS için Felemenkçe çeviriyi ise Jan Hendrik Glazemaker üstlenmiştir. Jelles, Bouwmeester, Schuller ve Pieter van Gent, bu eserlerin yayıma hazırlanışına katkıda bulunan diğer isimlerdir.

Editörler ellerine geçen mektuplardan, muhtemelen sadece felsefi *önemi değil, aynı zamanda* konjonktürü, kendilerinin, mektupların muhataplarının ve bunlarda bahsi geçen diğer kişilerin güvenliğini de gözeterek bir derleme yaparlar. De Witt rejiminin çökmesinden sonra baskıcı uygulamaları giderek artan siyasi otoriteden ya da Kalvenci din adamlarından gelebilecek tepkilere karşı bir *önlem olarak, Spinoza'nın yazıştığı Hollandalı* dostlarından hayatta olanlarının adlarını gizlerler. Daha özel olarak görülebilecek mektupları bu seçkinin dışında tutmanın yanı sıra, basılan mektuplardan da bazı pasajları çıkartmayı tercih ederler. Sonuç olarak biri *Politik İnceleme için* Önsöz olarak kullanılmak üzere toplam 75 mektup seçilir ve iç kapağının üzerinde şu başlıkla birlikte okuyucuya sunulur: "Bazı Bilginlerin B.d.S.'ye Yazdıklarıyla Birlikte Yazarın Cevaplarını İçeren, Onun Diğer Eserlerine de Azımsanmayacak Ölçüde Işık Tutan Mektuplar".

Spinoza'nın tüm mektupları Latince değildir, bazıları Felemenkçe yazılmıştır. Bunlar Balling'e yazılan 17. Mektup (belki İspanyolca), "Kötülük Mektupları" diye ünlenen Spinoza-Blyenbergh yazışmaları (18.-24., 27.), Hudde'a yazılan mektuplar (34.-36.), Meer'e yazılan 38. Mektup, Spi-

4) Colerus, s. 20.

5) *İbrani Dili Gramer Özeti*, NS'de yer almaz. Ne NS'de ne de OP'de yer alan ve "Kısa İnceleme" diye bilinen *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs welstand* [Tanrı, İnsan ve Onun Esenliği Üzerine Kısa İnceleme] ise ancak on dokuzuncu yüzyılda, *Supplementum içinde Van* Vloten tarafından basılacaktır. *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ve *TTP* de daha önce basıldıkları için OP ve NS'de yer almazlar.

noza-Jelles (39.-41., 44., 48A-C, 50.) ve Spinoza-Boxel yazışmalarından (51.-56.) ibarettir. Bu mektuplar OP için Latinceye çevrilmiş ve çeviri oldukları belirtilmiştir. OP'nin Felemenkçe versiyonu *Nagelate Schriften* için elbette Latince mektuplar Felemenkçeye çevrilmiş, zaten Felemenkçe olan mektupların bazen asılları kullanılmış, böyle bir imkânın olmadığı durumda ise Latinceden yeniden Felemenkçeye *çeviri yapılmıştır*.

OP ve NS editörlerinin daha sonra mektupları imha ettikleri bilinir. Rieuwertsz'in oğlunun Dr. Hallmann'a söylediği şekliyle, "yayımlanandan daha fazla mektup bulunmuş, fakat bunlar bir önemi haiz olmadıkları için yakılmıştır."[6] Bununla birlikte daha sonra bulunanların da gösterdiği gibi, tüm mektuplar yok olmamış, bazıları bir şekilde günümüze ulaşmıştır ve buradan yola çıkarak gelecekte bir ihtimal yenilerinin bulunabileceği söylenebilir. OP'nin yayımlanmasından sonra, en sonuncusu 1975 gibi yakın bir tarihte olmak üzere, günümüze dek toplam 14 mektup daha bulunmuştur:

- Stenon'un yazdığı aslı kayıp olan Mektup 43A, alıcısının adı belirtilmeden ilk defa 1675'te Floransa'da basılır. W. Meyer tarafından 1921'de *Chronicon Spinozanum*'da yayımlanmıştır.
- Jarig Jelles'in *Belydenisse des Algemeenen En Christelyken Geloof* [Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı] adlı çalışmasını içeren Mektup 48A ilk defa Jan Rieuwertsz tarafından 1684'te yayımlanır. Mektup 48C (fragman), Rieuwertsz'in 1684 edisyonundaki "Sonsöz"ünde alıntılanmıştır. Yine fragman olan Mektup 48B'den ise ilk olarak Pierre Bayle'in *Tarihsel ve Eleştirel Sözlük*'ünde ve Freudenthal'ın *Die Lebensgeschichte Spinoza's*'ta alıntıladığı Dr. Hallmann'ın *Seyahatler Güncesi*'nde bahsedilir.
- Fragman olarak elimize ulaşmış olan 30. Mektup'un bir kısmı 1772'de *The Works of Robert Boyle*'da, diğer kısmı ise Wolf tarafından 1935'te *Philosophy, The Journal of the British Institute of Philosophy*'de yayımlanmıştır.
- 69. Mektup, ilk defa Tydeman tarafından 1824'te, 15. Mektup ise Victor Cousin tarafından 1847'de ortaya çıkarılmıştır.
- 28., 29., 49., 70., 72., 79. Mektuplar ilk defa J. van Vloten tarafından 1862'de *Ad Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia Supplementum*'da yayımlanır.

6) J. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's* 1899, s. 231 vd. içinde Dr. Hallmann'ın *Seyahatler Güncesi*'nden alıntılanır *Akt.* Wolf, s. 443.

– Mektup 12A, ilk defa Offenberg tarafından 1975 yılında okuyucuya sunulmuştur.

Spinoza'nın mektuplarının bugün artık standartlaşmış olan numaraları yazışmaların önce muhataplarına sonra kronolojik sıraya göre dizildiği *Opera Posthuma*'dan değil, Van Vloten ve Land'ın 1882-1883 yıllarında yayımladıkları *Benedicti de Spinoza Opera*'da benimsenen kronolojik sıralamadan gelir.[7] Bu edisyon sırasıyla, Anlama *Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, *Politik İnceleme*, *Teolojik-Politik İnceleme*, *Mektuplar*, *Kısa İnceleme*, *Descartes Felsefesinin İlkeleri*, *Metafizik Düşünceler*, *İbrani Dili Gramer Özeti* ve artık Spinoza'ya atfedilmeyen *Stelkonstige reeckening van den regenboog* [Gökkuşağının Cebirsel Hesaplanışı][8] ile *Reeckening van Kanssen* [Olasılık Hesapları] adlı iki çalışmayı kapsar.[9] *Opera*'nın bu yeni baskısında, öncekilere ilk defa yayımlananların (28., 29., 49., 70., 72., 79. Mektuplar), OP'de yer almasa da başka yerlerde yayımlanmış olanların (15., 30., 69., Mektuplar) eklenmesi ve OP'de *Politik* İnceleme'nin önsözü olan mektubun da dâhil edilmesiyle toplam mektup sayısı 84'e çıkar. Carl Gebhardt[10] 1925 yılında, Spinoza'nın bütün eserlerinin, Heidelberg Akademie edisyonu diye de bilinen, yeni bir eleştirel edisyonunu yayımladığında, Vloten/Land'ın numaralandırmasını bozmaz ve eklediği mektupları 48*bis*(1) 48*bis*(2) ve 67*bis* (bu kitapta sırasıyla Mektup 48A, 48B-48C ve 43A) diye sıralar. Gebhardt edisyonunda ayrıca, o güne değin bulunan asıllar yayımlanmış, OP ve NS edisyonları arasındaki farklar belirtilmiştir. Asılları ile OP/NS'deki

7) Mektuplar bu edisyondan önce Bruder edisyonu diye de tanınan *Opera quae supersunt omnia*'da (4 cilt, Leipzig, Bernhardt Tauchnitz, 1843-1846) da basılırlar. Buradaki *Epistolae* bölümünün içeriği ve düzenlenişi, Bruder'in editoryal önsözü hariç 1677 *Opera* baskısıyla aynıdır.

8) Spinoza'nın gökkuşağı fenomeninin açıklanmasında kullanılan geometrik optik üzerine kısa bir inceleme yazdığı bilinir. Hatta Colerus'un anlatımına göre Spinoza bu eseri Lahey'de bazı kimselere okutmuş ve onlar yayımlamamasını salık vermişler, Spinoza da ölümünden altı ay önce bu eseri yakmıştır. Vloten/Land edisyonundaki inceleme ise, 1687 yılında isimsiz olarak basılmış bir broşürdür ve Huygens'in çürüttüğü eski Kartezyen hesaplama türüne dayanır. Bkz. Colerus, s. 22; Nadler, s. 264.

9) *Benedicti de Spinoza Opera, quotquot reperta sunt*, 2 cilt, ed. J. van Vloten ve J. P.N. Land, Lahey, M. Nijhoff, 1882-1883. Bu kitabın içeriği aynı olan fakat 3 ciltten oluşan ikinci baskısı 1895, *İbrani Dili Gramer Özeti*'ni barındırmayan ve dört kısa ciltten oluşan üçüncü baskısı ise 1914 yılında yapılmıştır.

10) Gebhardt aynı zamanda *Mektuplar*'ı Almancaya ilk defa çeviren kişidir: *Spinozas Briefwechsel*, Leipzig, Felix Meiner, 1914.

versiyonlar arasındaki farklar ise çoğu kez önemsiz stilistik düzeltme ve değişikliklerle sınırlıdır ama bazen de, örneğin 6. Mektupta olduğu gibi, önemli bir pasajın atlandığı görülür.

Mektupların yayımlanma serüveniyle ilgili olarak, artık klasikleşmiş olan Gebhardt edisyonundaki sorunları ve sınırları aşma niyetiyle, Spinoza'nın ölümünün üç yüzüncü yılı dolayısıyla yayımlanan Akkerman/Hubbeling/Westerbrink edisyonundan da bahsetmek gerekir.[11] Mektup 12A, Spinoza'nın yazışmaları arasına bu çağdaş Felemenkçe edisyon sayesinde dâhil olmuştur. Dahası bu çalışma, Türkçe edisyonda kısmen sunabildiğimiz önemli bilimsel tezler ve eleştirel notlar içerir. Son olarak, Spinoza'nın kendi eserlerinin yanı sıra onun düşüncesini anlamaya yardımcı olan başka eserlerin bilimsel ve güncel bir edisyonunu yapma gayesiyle 1985'te kurulduktan sonra uluslararası bir nitelik kazanan *Groupe de recherches spinozistes*'in [Spinozacı Araştırmalar Grubu] ve özellikle Pierre-François Moreau'nun çalışmalarını anmak gerekir. Henüz mektuplar bu seri içinde çıkmamış olsa da, Moreau'nun yönetiminde, Presses Universitaire de France'ın "Epimethée" dizisinde Spinoza'nın eserlerinin çift dilli yeni bir edisyonu yayımlanmaktadır.[12]

Mektuplar ve Muhatapları

Victor Delbos, ölümünden kısa bir süre önce Maurice Blondel'e "Spinoza'ya çok şey borçluyum" demiş.[13] Onun felsefesiyle tanışan çoğu kişinin duygularını ifade edebilecek olan bu sözlere, mektuplar söz konusu olduğunda, belki şunu eklemek lazım: Spinoza'nın yazıştığı kimselere de çok şey borçluyuz (Blyenbergh, Stenon ve Burgh'e bile...). Zira bugün *Mektuplar*'ı okuyabilmemiz, filozofun kendisi olduğu kadar bu kişiler sayesinde de değil midir? Tam da bu yüzden, *Mektuplar*'ın çevirilerinde önce bu kişileri tanıtmak âdet olmuştur. Biz de, Spinoza'nın sadece ne söylediğini değil aynı zamanda kime ve hangi bağlamda

11) Spinoza, *Briefwisseling*, Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1977.

12) Spinoza, Œuvres *I Premiers écrits*, ed. Filippo Mignini, çev. M. Beyssade ve J. Ganault Paris, PUF, 2009, 2011; Œuvres *III Traité théologico-politique*, ed. Fokke Akkerman, çev. J. Lagrée, P.-F. Moreau, Paris, PUF, 1999, 2005, 2012; Œuvres *V Traité politique*, ed. Omero Proietti, çev. Ch. Ramond, Paris, PUF, 2005.

13) Blondel, s. 290.

söylediğini önemseyenlere katılarak, Spinoza'nın muhataplarını size tanıtmak istedik.

İsimleri gruplandırmadık; onları dost-hasım veya benzeri şekillerde sınıflandırmadan mektupların kronolojik sırasına göre tanıttık. Bu bölümde sunacağımız bilgiler, Genel Kaynakça'daki eserlerden derlenmiştir. Önce muhatabın kısa bir yaşamöyküsü sunulmuş, ardından da mektupların içeriğine, bu kişiyle yapılan yazışmalarda ele alınan önemli konu başlıklarına değinilmiştir. İlgilenenler için daha detaylı bir kaynakça ise dipnotlarda verilmiştir.

Henry (Heinrich) Oldenburg (1620?-1677)

1.-7., 11., 13., 14., 16., 25., 26., 29.-33., 61., 62., 68., 71., 73.-75., 77.-79. Mektuplar

Bremen'de doğmuştur. Babasının felsefe hocası olduğu Bremen Üniversitesi'nde teoloji okumuştur. *De ministerio ecclesiastico et magistratu politico* (1639) isimli tezi kilise ve dünyevi iktidar arasındaki ilişki üzerinedir. Teolojinin yanı sıra, felsefe ve bilimle ilgilenmiş, 1640-1648 yılları arasında İngiltere'ye yaptığı ilk ziyareti esnasında Thomas Hobbes ve Robert Boyle ile tanışmıştır. 1653 yılında, İngiltere-Hollanda arasındaki birinci savaşta Bremen'in tarafsızlığını bildirmek için Cromwell'le görüşmek üzere diplomatik görevle İngiltere'ye tekrar gitmiş ve ardından Londra'ya yerleşmiştir. Buradaki bilim çevreleriyle, Cromwell'in Latince danışmanı şair John Milton'la yakın ilişki içerisinde olmuş, deneysel bilime öncülük eden Felsefe Koleji'nin Kraliyet Bilim Akademisi adıyla resmi bir statüye kavuşmasında rol almış ve Dr. J. Wilkins'la birlikte kurumun ilk sekreteri olmuştur. Milton'la 1659'daki yazışmalarında dile getirdiği, İngiltere'de monarşinin yeniden kuvvet kazanma olasılığından duyduğu endişeler, onun siyasi fikirleri konusunda ipucu verir. Bir tanesi öğrencisi Robert Jones'la (Boyle'un yeğeni) olmak üzere iki kez geniş Avrupa seyahatleri gerçekleştirmiş, bilim çevreleriyle ilişkiler kurmuştur. 1661 yılında Christiaan Huygens'la görüşmek üzere Hollanda'ya yaptığı bir seyahat esnasında, muhtemelen buradaki dostlarının tavsiyesiyle, o zamanlar Descartes'ın takipçisi genç bir filozof olarak ün salmaya başlayan Spinoza'yla tanışmak için Rijnsburg'a da uğramıştır (ilk ve tek yüz yüze görüşme). Oldenburg-Spinoza yazışmaları bu görüşmeden sonra başlar.

Döneminde entelektüel birikimin ve yeni fikirlerin yayılmasında önemli bir figür olan Oldenburg, Spinoza'nın düşüncelerinin Avrupa entelektüelleri arasında tanınmasını sağlayan başlıca isimlerden biridir. İkinci İngiltere-Hollanda savaşı esnasında gizli bilgileri yabancılara ifşa ettiği suçlamasıyla 1667 yılının yazında iki aylığına Londra Kulesi'ne hapsedilmiştir. Oldenburg sonraki yıllarda, belki bu acı deneyimin etkisiyle daha ihtiyatlı ve Wolf'un iddiasına göre[14] Boyle'un dinî görüşlerinin etkisiyle daha muhafazakâr bir kişiliğe bürünmüştür.

Spinoza'nın günümüze ulaşan mektuplarının üçte birini oluşturan Oldenburg-Spinoza yazışması, 1663-1665 yılları arasında iki yıllığına, 1665-1675 yılları arasında on yıllığına kesintiye uğrar. Özellikle bu on yıllık uzun ara veba salgını, İngiltere-Hollanda savaşı (1665-1667), Büyük Londra Yangını (1666), Oldenburg'un hapsedilmesi, hatta belki de bazı mektupların kaybolmuş olmasıyla açıklanabilirse de, Oldenburg asıl olarak *TTP*'nin basılmasının (1670) ve *Etik*'in entelektüel çevrelerde okunmakta olan el yazmalarının yarattığı infialden muaf kalamamıştır. Teoloji uzmanı olmasının yanı sıra inancı kuvvetli bir Hıristiyan olan Oldenburg, denilebilir ki, Spinoza'ya duyduğu ve mektuplarına da yansıyan derin dostluğa rağmen, aralarındaki uzlaşmazlıkların da farkında olmuştur. Oldenburg, Meinsma'nın deyimiyle, Spinoza'nın felsefesini kavramadaki noksanlıklarını ılımlılığı ve ona duyduğu dostlukla kapatmıştır.[15] Spinoza'yla olan fikri ihtilaflarında, en azından mektuplarından bildiğimiz kadarıyla, hiçbir zaman "felsefe yapma özgürlüğü"nün[16] gerektirdiği anlayış ve hoşgörüye ihanet etmemiş, dinî konulardaki görüş ayrılıklarına rağmen filozofa haşin bir şekilde saldıranların tarafında olmamıştır.

Spinoza-Oldenburg yazışmaları, Spinoza'nın felsefi yönteminin, *Etik*'in ve *TTP*'nin anlaşılmasında oldukça önemli, ayrıntılı izahlar içerir. İlk dönem yazışmalarında Oldenburg'un sorularını giderek geliştirmesi ve filozoftan sürekli "daha basit ve ayrıntılı" cevaplar istemesi sayesinde, bugün bizler için oldukça faydalı bir felsefi diyalog ortaya çıkmıştır. Spinoza'nın doğa ve insan, parça ve bütün kavrayışına dair açıklamaları bilhassa önemlidir. Spinoza, 4. Mektupta, insan bedeninin yaratılmadığını sadece oluştuğunu söyleyerek, Ortaçağ felsefesindeki, tamamlanmamış ilk maddenin form kazanarak tam bir varlık oluşu teorisini, *creatio ex*

14) Wolf, s. 36.
15) Meinsma, s. 465.
16) Bkz. 79. Mektup.

nihilo anlayışını reddeder. 6. Mektup *Kısa İnceleme*'nin (ya da *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine* İnceleme'nin) oluşumu hakkında bilgi verir. Meşhur "kandaki kurtçuk" örneğini içeren 32. Mektup ise doğanın parçalarının kendi aralarındaki uyumu ve bağlantısının, dolayısıyla da insan zihni ve bedeninin bu bağlantılar içerisindeki ontolojik konumunun açıklanmasına ayrılmıştır. Bu mektup, Spinozacı bütünlük anlayışının, holistik yorumlardan farkını anlamada oldukça zihin açıcıdır. Burada Spinoza parçalara uyumu yukarıdan salgılayan bir bütünlük anlayışını reddederek, parçaların kendi uyumlaşabilme kapasitelerini öne çıkarır. Spinoza Oldenburg'a yazdığı mektuplarda, ayrıca, Descartes ve Bacon felsefeleriyle, bilimsel yöntemle, dönemin bilimsel gelişmeleri ve özellikle Boyle ve Huygens'ın çalışmalarıyla ilgili görüşlerini belirtmiştir. Ekim 1665 tarihli 30. Mektupta, *TTP*'yi yazma sebeplerini ilk ağızdan aktarır. On yıllık bir aradan sonra, büyük ihtimalle Tschirnhaus'un teşvikiyle yeniden başlayan[17] yazışmalar ise, denilebilir ki *TTP*'nin yayımlanmasının yarattığı infialin gölgesi altında gerçekleşmiştir. Spinoza bu dönemki mektuplarda, Oldenburg'un *TTP*'yle ilgili soru ve çekinceleri üzerine, İsa'nın ölümü ve dirilişi, mucizeler, iyi ve kötü kavramlarının statüsü, Tanrı-Doğa özdeşliği ve günah gibi konulardaki görüşlerini netleştirir. Hatta bazen bu konuları, muhatabının dostluğuna güvenerek, *TTP*'de olduğundan bile daha cesur bir şekilde ele alır.[18]

17) Bkz. 63. Mektup, son paragraf.

18) Oldenburg'la ve onun felsefi-bilimsel düşüncenin yayılmasında oynadığı rolle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Marie Boas Hall, *Henry Oldenburg: Shaping the Royal Society*, Oxford, Oxford UP, 2002; Jean-Pierre Vittu, "Henry Oldenburg 'Grand intermédiaire'", *Les Grands Intermédiaires culturels de la République des Lettres*. Études *de réseaux de correspondances du XVIe au XVIIIe siècle*, ed. Berkvens-Stevenlick, Bots ve Häseler, Paris, Honoré Champion, 2005; *The Correspondance of Henry Oldenburg*, ed. R. A. Hall, M. B. Hall, Wisconsin UP, 9 Cilt, 1965-1973. Spinoza-Oldenburg mektuplarında ele alınan konularla ilgili olarak bkz. Kevin von Ittu-Duuglas, "To Understand Spinoza's Lettre 32 to Oldenburg", http://kvond.wordpress.com/2008/07/11/to-understand-spinozas-letter-32-to-oldenburg/trackback/; Christopher E. Lewis, "Baruch Spinoza, a critic of Robert Boyle on matter", *Dialogue*, 27 (1984), s. 11-22, ayrıca *Spinoza. Critical assessments*, Cilt I içinde (Londra, New York, Routledge, 2001); Maxime Rovere, *Exister. Méthodes de Spinoza*, Paris, CNRS Éditions, 2010, Bölüm 6, II, "La raison par les actes", s. 334 vd.; Kolektif, "Les trois erreurs de Bacon et Descartes", *L'Enseignement philosophique*, Paris, 47/6 (Temmuz-Ağustos 1997), s. 3-45; F. Mignini, "Les erreurs de Bacon sur l'intellect, selon Spinoza", *L'Enseignement philosophique*, 47/6 (Temmuz-Ağustos 1997), s. 23-30; Jonathan Bennett, "Spinoza's Vacuum Argument", *Midwest Studies in Philosophy*, Morris (Minn), Cilt 5 (1980), s. 391-399; Elkhanan Yakira, "Boyle et Spinoza", *Archives de philosophie*, 51 (1988), s. 107-124.

Simon Joosten de Vries (1634?-1667)

8.-10. Mektuplar

Amsterdamlı tüccar ve Mennonit bir aileden gelen Vries, Spinoza'nın ilk öğrencilerinden biridir. Filozof Amsterdam'dan ayrıldıktan sonra onun metinlerini tartışma biçimine bürünen felsefi toplantıların daimi katılımcılarından olmuş, Spinoza'ya sadece entelektüel olarak değil, duygusal olarak da bağlı kalmıştır. Veba salgını sırasında Spinoza'ya, kız kardeşi Trijntje'nin kayınpederinin Lange Bogart'taki kır evinde kalmayı teklif etmiştir. Pieter Balling'in ölümünden sonra, Spinoza burada 1664 Aralığından 1665 Şubatına kadar kalır. Simon de Vries, Colerus'un anlatımına göre, bir keresinde Spinoza'ya daha rahat yaşaması için iki bin florin teklif etmiş ama filozof bunu nazik bir şekilde geri çevirmiştir. Bir başka sefer ise Spinoza'yı varisi yapmak istemiş fakat filozof, Vries'in mirasını kardeşine bırakması gerektiğini söylemiştir. Yine de 1667'deki erken ölümünden sonra Spinoza'ya beş yüz florinlik bir aylık bırakmış, Spinoza ise bu miktarı çok bularak üç yüz florine düşürmüştür.

Simon de Vries-Spinoza yazışması üç mektuptan ibarettir (ya da en azından günümüze sadece bunlar ulaşmıştır). Bununla birlikte bu az sayıdaki mektup, bize hem Spinoza çevresinin entelektüel faaliyetlerini hem de *Ethica*'nın oluşum sürecini daha yakından tanıma fırsatı sunmaktadır. Vries'in sorduğu sorular ve Spinoza'nın cevapları tanımın doğası ve türleri, töz ve sıfat tanımları, töz ve sıfatlar arasındaki ilişki, anlama yetisi, düşünme edimi ile fikirler arasındaki ilişki ve mutlak ezeli-ebedi doğrular hakkındadır.[19]

Lodewijk Meyer (1629-1681)

12., 15. Mektuplar, Mektup 12A

Felsefeci, şair ve hekim olan Meyer Spinoza'nın en yakın dostlarından biridir. Lutherci bir ailede doğmuş, Kollejiantlara yakın olmuş, Hollanda'da

19) De Vries ve Spinoza-De Vries mektupları hakkında daha fazla bilgi için bkz. A. M. Vaz Dias ve W. G. Van der Tak, *Spinoza and Simon Joosten de Vries. Jelles' Origins, Life, and Business*, Leiden, Brill, 1999; Lydia Trompeter, "Spinoza: A response to De Vries", *Canadian Journal of Philosophy* XI: 3, s. 525-538.

vicdan özgürlüğünün savunucuları arasında yer almıştır. 1660 yılında madde, hareket ve durağanlık üzerine bir tez savunmuştur.[20] Tıp tezi ise vücut ısısı ve etkileri üzerinedir.[21] Leiden Üniversitesi'nde felsefe ve tıp okurken Johann Bouwmeester ve Adriaan Koerbagh'la arkadaşlık kurmuştur. Spinoza'yla da ya bu üniversitede ya da Van den Enden'in dersleri esnasında tanışmıştır. 1666 yılında, Kutsal Kitap'ın yorumlanışı üzerine *Philosophia Sanctae scripturae interpres* [Felsefe, Kutsal Kitabın Yorumcusu][22] isimli bir eser kaleme almış, burada, teoloji ve felsefe alanlarının amaçları ve yöntemleri bakımından ayrılığını bilhassa vurgulayan Spinoza'nın bakışından farklı olarak, akıl ve felsefeyi, Kutsal Kitap'ın yorumlanışıyla ilgili anlaşmazlıkları çözebilecek *auxilia* olarak görmüştür. İlgi alanı dil, edebiyat ve tiyatroya da uzanan Meyer, 1665-1669 yılları arasında Amsterdam Belediye Tiyatrosu'nda yöneticilik yapmış, Bouwmeester ve Andres Piels'le birlikte *Nil volentibus arduum* [istenirse hiçbir şey zor değildir] isimli bir sanatçı grubu kurmuştur. *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin editörlüğünü, düzeltisini ve önsözünü üstlenmiş, OP'nin hazırlanışında rol almıştır. Spinoza'nın hastalığı ağırlaştığında onunla ilgilendiğine ve ölüm anında yanında olduğuna inanılır.[23] Meyer, tüm entelektüel birikimiyle, Hollanda dili,[24] edebiyatı ve tiyatrosunun gelişiminde oldukça önemli bir rol oynamıştır.

20) *De materia, ejusque affectionibus motu, et quiete* [Madde, Değişkileri, Hareketi ve Durağanlığı Üzerine] Amsterdam, Francisci Hackii. Fransızca çevirisi için bkz. Renée Bouveresse, *Spinoza et Leibniz: L'idée d'animisme universel* içinde, Paris, Vrin, 1992, s. 295-313.

21) *De calido nativo ejusque morbis* [Doğuştan Isı ve Hastalıkları Üzerine]. Bu eserin bir kopyası Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcuttur.

22) Bu eser Fransızcaya çevrilmiştir: *La Philosophie interprète de L'Écriture sainte*, çev. J. Lagrée ve P.-F. Moreau, Paris, Intertextes, 1998. Rieuwertsz, Meyer'in kitabını 1673 yılında Spinoza'nın *TTP*'siyle birlikte, sahte bir tıp kitabı ismi altında basmış, bu kitap 1674 yılında hemen yasaklanmıştır.

23) Colerus biyografisinde, Spinoza'nın ev sahibinin ve ailesinin anlattıklarına dayanarak, filozofun ölüm anında yanında olan hekimden "Amsterdam'dan L.M." diye bahseder. Bu yüzden de bu kişinin Lodewijk Meyer olduğuna inanılmıştır. Fakat Georg Schuller'in Tschirnhaus ve Leibniz'la yazışmalarındaki beyanlarına bakılırsa, bu hekim Schuller'in kendisidir. Ayrıca Spinoza'nın ölümünden sonra çıkarılan eşya envanterine tanık olarak önce Schuller'in önadı (*Mister George Hermanus*) yazılmış, fakat daha sonra bu ad başka bir tanık adıyla değiştirilmiştir. Spinoza'nın son yıllarında Meyer'le ilişkisi hakkında somut bir kanıt bulunmaması da göz önünde bulundurulduğunda, Spinoza'nın refakatçisi olan hekimin Meyer değil de Schuller olması kuvvetli bir ihtimaldir. Bkz. W. Meijer, "Dr. Schuller and B. de Spinoza", *De Navorscher* (1897), s. 605-608 (http://www.alpheus.org/html/articles/philosophy/SpinozaSchuller.html). Ayrıca Wolf, s. 53 ve Steenbakkers, Piet, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print*, Assen, Van Gorcum, 1994, s. 50-63.

24) Johan Hofman'ın *Nederlandtsches Woorden-schat* [Felemenkçe Kelime Hazinesi] adlı çalışmasının editörü, Meyer'dir.

Spinoza'nın Meyer'in günümüze ulaşmamış bir mektubuna yazdığı cevap olan 12. Mektup, "sonsuz üzerine mektup" diye tanınmıştır. Bu kavram dönemin en çok tartışılan felsefi kavramlarından olduğu için, 12. Mektup da büyük ihtimalle Spinoza'nın entelektüel camia içinde en çok dolaşmış, okunmuş ve tartışılmış mektuplarından biridir. Spinoza burada, sonsuzluk kavramı ve sonsuzun türlerinin yanı sıra sonsuz ile belirsiz arasındaki farkı, töz, tarz, süre, zaman, ölçü ve sayı gibi kavramları açıklar. Ayrıca anlama yetisi ile imgelem nazarında bölünebilirlik sorununu ele alır. OP'de yer almayıp ancak 1975 yılında gün yüzüne çıkabilmiş olan Mektup 12A ve yine OP'de yer almayıp ilk defa 1847'de basılan 15. Mektup ise, bir yazar ile editörü arasındaki ilişkiye ışık tutar. Birincisinde Spinoza *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin yayıma hazırlanışıyla ilgili Meyer'in sorduğu soruları cevaplarken, ikincisinde Meyer'in bu esere yazdığı önsözle ilgili çeşitli düzeltmeler önerir.[25]

Pieter Balling (?-1664)

17. Mektup

Simon de Vries gibi tüccar ve Mennonit bir aileden gelen Balling, iş ilişkileri sebebiyle İspanyolca bildiği için Spinoza'yla özel bir yakınlık da kurabilmiştir. İspanyolcanın yanı sıra Yunanca ve Latince de bilen Balling 1662 yılında *Het licht op den Kandellar* [Şamdandaki Işık] adlı, konusu yalın ve evrensel din savunusu olan bir kitapçık yazar.[26] Burada, aklın ışığının doğru bilginin tek kaynağı olduğu, Tanrı'yla birliğin mümkün olduğu türünden görüşler savunulur. *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'ni ve

25) Lodewijk Meyer ve düşüncesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. P.F. Moreau, "L. Meyer et l'*Interpres*", *Spinoza. État et religion*, Lyon ENS-Éditions, 2005, s. 94-106; Piet Steenbakers, "The Passions according to Lodewijk Meyer: Between Descartes and Spinoza", *Desire and Affect, Spinoza as Psychologist, Ethica III*, (ed.) Yirmiyahu Yovel, New York, Little Room, s. 193-209. Spinoza-Meyer mektupları üzerine bkz. Françoise Barbaras, "Lettre 12. 'Les mathématiciens'", A.K. Offenberg, "Letter from Spinoza to Lodewijk Meyer, 26 July 1663", *Speculum Spinozanum 1677-1977*, (ed.) Siegfried Hessing, Londra/Henley/Boston, Routledge & Kegan Paul, 1978, s. 426-435; *Spinoza. La science mathématique du salut*. Paris, CNRS-Éditions, 2007, s. 112-154; Wim Klever, "Actual infinity: A Note on the Crescas-passus in Spinoza's Letter (12) to Lodewijg Meijer", *Studia Spinozana*, 10 (1994), Würzburg, Königshausen & Neuman, 1996, s. 111-119.

26) Bkz. Marc Bedjaï, "*La lumière sur le candélabre*" *(1662) de Pierre Balling. Fragment d'un enseignement spinoziste & ineditia spinozana publié par l'auteur*, Paris, 1984.

Akkerman'ın iddiasına göre *Etik*'in ilk iki bölümünü[27] Felemenkçeye Balling çevirmiştir. Veba salgını yüzünden oğlunu kaybetmiş ve aynı yıl kendisi de vefat etmiştir. Jan Rieuwertsz, yanlışlıkla Quaker William Ames'e ve Boreel'e atfedilen *Şamdandaki Işık*'ı, Jelles'in *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı* ile birlikte 1684 yılında basmıştır.

Spinoza'nın Balling'e yazdığı 17. Mektup, bize Spinoza'nın kehanetler, hayaletler vs. gibi konulara bakışını, "siyah ve yüzü yaralar bağlamış Brezilyalı"yla ilgili meşhur rüyasını ve imgelem teorisinin ana hatlarını sunmasının yanı sıra, filozofun yakın bir dostuna duyduğu merhamet ve şefkate de tanıklık eder.[28]

Willem van Blyenbergh (1632-1696)

18.-24., 27. Mektuplar

Dordrechtli bir tüccar olan Blyenbergh ile Spinoza'nın yazışmaları, Deleuze'ün tabiriyle "kötülük mektupları" diye ünlenmiştir.[29] Blyenbergh ticari faaliyetlerinin dışında teolojik çalışmalar yapmış, Spinoza'yla iletişime geçmeden önce, daha 1663 yılında, *De kennisse Godts en Godts-Dienst, beweert tegen d'Uytvluchten der Atheïsten...* [Ateistlerin Kaçamak Cevaplarına Karşı Tanrı ve Ona İbadetin Bilgisinin Savunusu][30] adlı bir

27) Akkerman, *Etik*'in Felemenkçe tercümanı Glazemaker'ın, ilk iki bölüm için Balling'in yaptığı çeviriden yararlandığını savunur. Bkz. *Studies in the Posthumous Works of Spinoza*, Groningen, Rijksuniversiteit Groningen, 1980, s. 152 vd.

28) Pieter Balling ve Balling-Spinoza mektuplarındaki konularla ilgili olarak bkz. Win Klever, "De spinozistische prediking van Peter Balling", *Doopsgezinde Bijdragen*, 14 (1988), s. 55-85; "Spinoza's Hebrew Grammar praised by Petrus van Balen", Studia Spinozana 5 (1989) s. 365-368; L. Feuer, "The dream of Benedict de Spinoza", *American Imago*, 1957, XIV, s. 225-242; Martial Gueroult, *Spinoza* II, Paris Aubier, 1974, Ek 10; Bertrand Ogilvie, "Un cauchemar de Spinoza", *Oui La Philosophie*, Paris, no: 2, s. 24-31; J. D. Sanchez-Estop, "Des présages à l'entendement. Notes sur les présages, l'imagination et l'amour dans la lettre à P. Balling", *Studia Spinozana*, 4 (1988), Würzburg, Königshausen & Neuman, s. 57-73. 17. Mektup ve Spinoza'nın imgelem teorisi üzerine bkz. Michèle Bertrand, *Spinoza et l'imaginaire*, Paris, PUF, 1983.

29) *Kötülük Mektupları*, çev. Alber Nahum, İstanbul, Norgunk, 2008.

30) Kitabın tam adı: *De kennisse Godts en Godts-Dienst, beweert tegen d'Uytvluchten der Atheïsten: In welcke met klare un naturrlijcke reden getoont wert dat Godt een Godts-dienst in geschapen en geopenbaert heeft, dat Godt volgens deselve oock wil gedient wesen, en dat de Christelycke Godts-dienst neit alleen met Godts geopenbaerde Godts-dienst over-een komt, maer oock met in-geschapen reden* [Ateistlerin Kaçamak Cevaplarına Karşı Tanrı ve Ona İbadetin Bilgisinin Savunusu. Tanrı'nın bir din yarattığı ve vahyettiğinin, bu dine uygun olarak ona ibadet edilmesini

kitap yazmıştır. Spinoza, çok büyük bir ihtimalle, Blyenbergh'le yazışmaya giriştiğinde, bu kitaptan haberdar değildir. Blyenbergh'in dinî savunuları bununla da sınırlı değildir. 1666 yılında Mennonitlere ve Sociniusçulara saldıran bir broşür, 1674 yılında, yani Spinoza'yla mektuplaşmalarının kesilmesinden dokuz yıl sonra, bu sefer doğrudan *TTP*'yi hedef alan uzun bir kitap yazmıştır.[31] Blyenbergh'in öfkesi bununla da yatışmamış ve 1682 yılında Spinoza'nın *Ethica*'sını "Hıristiyanca" çürütmüştür.

Blyenbergh, günümüz Spinoza severleri arasında, anlayışı kıt bir "hububat simsarı", hatta art niyetli bir bağnaz olarak kötü bir üne sahiptir. Bazı Spinoza araştırmacıları ise Blyenbergh'in imajını bu türden bir karikatürden uzak tutarak, onun hiç de anlama gücünden yoksun ve cahil birisi olmadığını, hatta Spinoza'ya oldukça önemli ama *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin girift yapısı ve Spinoza'nın Blyenbergh'e yaklaşımındaki sabırsızlık sebebiyle cevabı tam verilememiş sorular sorduğunu savunmuştur.[32] En azından şu kesindir ki, Spinoza'yla yazışmaya başlamadan önce kaleme aldığı kitabın da gösterdiği gibi Blyenbergh, Spinoza'nın tam aksine, ısrarı ve polemiği seven birisidir. 17. yüzyıldaki başlıca polemik konularından biri de, hiç şüphesiz ateizmdir; yeni felsefi ve bilimsel tezler, yeni buluşlar ve düşünceler, siyasi ve dinî otoriteler tarafından sürekli olarak "Hıristiyan İnancının İkrarı" testine tabi tutulmuştur. Bu anlamda, Blyenbergh'in mektuplarını naif bir amatör metafizikçinin can sıkıcı soruları olmaktan ziyade, Spinoza'nın düşüncesine belli bir kesimden, özellikle de koyu Kalvencilerden gelen ilk tepkilerden biri olarak görmek daha doğru olur.[33]

Blyenbergh ilk mektubunu *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'ni okuduktan sonra yazar ve Spinoza'ya inanç, inanç-akıl ilişkisi, Tanrı bilgisi, günah, kötülük, *consursus Dei*, inayet, kurtuluş, kader ve zihin-beden ilişkisi gibi konularda sorular sorar. Toplam sekiz mektup (Dördü Blyenbergh'ten

istediğinin ve Hıristiyanlığın yalnızca Tann'nın vahyettiği dinle değil, aynı zamanda doğuştan gelen aklımızla da bağdaştığının açık ve doğal gerekçelerle kanıtlanması]. Kitap 1671 ve 1700 yıllannda yeniden basılmıştır.

31) Bu kitap Spinoza'nın ölümünden sonra çıkarılan kitaplık envanterinde kayıtlıdır. Kitabın tam adı: *De Wearheyt van de Chr. Godtsdienst en de Authoriteyt der H. Schriften beweert tegen de Argumenten der Ongodsdienstige of een Wederlegginge van dat Godt-lasterlycke Boeck, genoemt Tractatus Theologico-Politicus* [Hıristiyan Dininin Doğruluğu ve İmansızın Savlarına Karşı Kutsal Kitap'ın Otoritesinin Doğrulanması, yahut Teolojik-Politik İnceleme Adlı Kâfir Kitabın Çürütülüşü], Leiden, 1674.

32) Örn. Gabriel Albiac, *La synagogue vide*, çev. M.-B. Copete ve J.-F. Schaub, Paris, PUF, 1994, s. 428-433.

33) Rovere, s. 52. Blyenbergh'i anlayışı kısıtlı bir "zavallı" olarak betimleyen zıt bir yorum için bkz. Wolf, s. 54.

Spinoza'ya, dördü de Spinoza'dan Blyenbergh'e) ve bir ziyaretten (21 ya da 22 Mart 1665'te Blyenbergh'in Spinoza'yı ziyareti) ibaret olan ilişki, 3 Haziran 1665'te Spinoza'nın artık yazışmamalarının daha iyi olacağını belirten mektubuyla sonlanır. Spinoza bu mektuplarda muhatabına, en temelde, kötülüğün kendinde pozitif bir varlık olmadığını, şeyleri ve edimleri birbirleriyle karşılaştırmamızdan doğan bir imgelem ürünü olduğunu açıklamaya çalışır. Spinoza her ne kadar bu düşüncesini, sorunsallaştırmaya dayalı felsefi faaliyetin sınırları içerisinde tutmaya çalışsa da, Blyenbergh onu sürekli olarak bu bakışın dinî sonuçları sorununa çekmeye çalışır. Bunun ötesinde Spinoza'nın cevapları, yine dönemin önemli temalarından olan "özgür irade" tartışmasında onun benimsediği konumu ve de Spinozacı (diğer bir ifadeyle felsefi) Tanrı anlayışının, insanbiçimci Tanrı anlayışından ne kadar farklı olduğunu göstermesi açısından da oldukça önemlidir. Ve her koşulda bu yazışmalar, Spinoza'nın mektupları arasında en çetrefilli, en kışkırtıcı, en canlı ve en ilgi çekici olanlarındandır.[34]

Johannes Bouwmeester (1630-1680)

28. ve 37. Mektuplar

Lodewijk Meyer'in yakın dostu ve *Nil volentibus arduum* grubunun kurucu üyelerinden olan Bouwmeester, Amsterdam'da doğmuş, 1651-1658 yılları arasında Leiden Üniversitesi'nde felsefe ve tıp okumuş, fizik ve simyayla ilgilenmiş, tezini akciğer zarı iltihabı üzerine yazmıştır. Meyer gibi Bouwmeester'ın da ilgisi giderek felsefeden tiyatroya ve edebiyata doğru kaymıştır. Spinoza'nın *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin başında Meyer'in önsözünden sonra yer alan şu epigramın yazarıdır:

34) Blyenbergh ve Spinoza-Blyenbergh mektuplarındaki konularla ilgili daha fazla bilgi ve yorum için bkz. Meinsma, s. 286 ve 306 vd.; Gilles Deleuze, *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Alber Nahum, İstanbul, Norgunk, 2013, Bölüm 15, s. 233-254; *Pratik Felsefe*, çev. Alber Nahum, Ulus Baker, İstanbul, Norgunk, 2011; Wim Klever, "Spinoza Interviewed by Willem van Blyenbergh", *Studia Spinozana*, 4, (1988), s. 317-320; "Blyenberg's Tussing with Evil and Spinoza's Response", *Tijdschrift voor Filosofie* 55 (1993), s. 307-329; Manfred Walther, "Discours sur la réalité du mal ou l'irritation d'une conscience quotidienne", *La Etica de Spinoza: Fundamentos y significado*, (ed.) Atilano Domínguez, Castilla-La Mancha, Ediciones de la Universidad, 1992, s. 213-216; William Frankena, "Spinoza's Knowledge of Good and Evil", *Philosophia* (7), 1977, s. 15-44.

Kitaba,
İster daha iyi bir zihinden doğduğunu söylemiş olalım,
ister yeniden doğduğunu[35] *Descartesçı kaynaktan,*
küçük kitap, içerdiğin her şey yalnızca senindir,
çünkü *hiçbir örneğe borçlu değilsin onu.*
Dehanı ya da öğretilerini göz önüne alınca,
Yazarını göklere çıkarmaya mecburum.
Bugüne kadar yetkinliğini ortaya koyan bir örnek eksikti,
Ama küçük kitap, sen bir örnek olacak şekilde ortaya çık.
Descartes'ın yalnızca Spinoza'ya borçlu olduğu şey
ki Spinoza kendinden başkasına borçlu olmasın.[36]

Bouwmeester-Spinoza yazışmalarından günümüze yalnızca Spinoza'nın yazdığı iki mektup kalmıştır. Bunlardan birincisi olan 28. Mektup OP'de yer almamıştır. Burada Spinoza, dostunu yeteneklerine daha çok güvenmesi, kendisini çalışmalarına vermesi ve ona yazmaktan çekinmemesi konusunda cesaretlendirir. Dahası, bu içten mektuptan, Spinoza'nın hastalık sürecini ve onunla başa çıkma mücadelesini de ilk ağızdan öğreniriz. Spinoza'nın, muzdarip olduğu akciğer hastalığı konusunda uzman olan Bouwmeester'dan ilaç niyetine "gül reçeli" istemesi ise, OP'deki mektuplarda pek göremeyeceğimiz "ender ve dokunaklı bir ayrıntıdır".[37] 37. Mektupta ise *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'deki ve *Etik*'teki temalar, bir dosta verilen tavsiyeler şekline bürünmüştür. Burada Spinoza, dostunun soruları üzerine, talih ve rastlantının ezici gücü karşısında nasıl bir yaşam ve bilme yöntemi benimsenmesi gerektiğini açıklar. Anlama yetisinin doğru fikirleri ile imgelemin hayalî, yanlış ve şüpheli fikirleri arasındaki ayrım, saf anlama yetisinin doğru fikirlerden diğer doğru fikirleri üretebilme gücü, Spinoza'nın etik-epistemolojik projesinin ve felsefi yönteminin ana hatlarını sunan mektubun diğer önemli konularıdır.[38]

35) Burada Descartes'ın ilk adının Latincesiyle (Renatus), söz oyunu vardır.

36) *Ad Librum,/ Ingenio seu te natum meliore vocemus,/ Seu de Cartesii fonte renatus eas,/ Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere/ Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit. / Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor/ Laudibus Authorem tollere ad astra tuum./ Hactenus exemplo caruit, quod praestitit; at tu/ Exemplo haud careas, obsecro parve Liber;/ Spinozae at quantum debet Cartesius uni, / Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.*

37) Akal, s. 32.

38) Johannes Bouwmeester ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Piet Steenbakkers ve Roberto Bordoli, "Lodewik Meijer's Tribute to Johannes Bouwmeester, 4 November 1673", *Studia Spinozana*, 13 (1997), Würzburg, Königshausen & Neuman, s. 241-247. Yöntem tartışmasıyla

Johannes Hudde (1628-1704)

34.-36. Mektuplar

Amsterdamlı matematikçi ve optikçidir. Ayrıca Leiden Üniversitesi'nde tıp eğitimi almış, olasılık hesabıyla ilgilenmiş, Franz van Schooten'ın öğrencisi olmuş ve Descartes'ın *Geometri*'sinin ikinci Latince çevirisine (1659) katkıda bulunmuştur. O da Spinoza gibi mercek perdahlamış ve bu konudaki deneyimlerini Spinoza ve Huygens'la paylaşmıştır. Ailesi Regentlerdendir, kendisi de siyasetle aktif olarak ilgilenmiş, 1667 yılında şehrin idare meclisine katılmış, 1672-1703 yılları arasında ise Amsterdam Belediye Başkanlığı yapmıştır. Mektuplaştığı isimler arasında, Spinoza'nın yanı sıra Jacob Bernoulli, Newton ve Leibniz gibi isimler de vardır. Wolf, Johannes Hudde'un, Spinoza'nın eserlerini yayımlayabilmek için gereksindiği korumayı sağlayabilecek ilişkilere sahip olduğunu ve muhtemelen eski vali Coenraad van Beuningen ile Johan de Witt'in Spinoza'ya sempati duymasını sağlamış olabileceğini belirtir.[39]

Hudde-Spinoza yazışmalarından günümüze yalnızca Spinoza'nın yazdığı üç mektup kalmıştır. Bunlar, Hudde'un Tanrı'nın birliği ve varlığıyla ilgili sorduğu soruya Spinoza'nın doğru tanım, olumlu neden gibi kavramlara ve zorunlu varoluş içeren varlığın özelliklerine başvurarak sunduğu kanıtlamayı ve yeniden açıklamaları içermektedir. Bu cevaplar, *Etik*'teki Tanrı'nın varlığı kanıtlamasının genişletilmiş versiyonları olmaları bakımından önemlidir. Spinoza ayrıca, 36. Mektupta, alacağı yeni cam plakalarıyla ilgili olarak Hudde'dan bazı tavsiyeler ister.[40]

Johannes Van der Meer (1639?-1686)

38. Mektup

Spinoza-Meer ilişkisi ve Meer hakkında çok az şey bilinmektedir. Regentlerden gelen, Leidenli bir finansçı, sigortacı ve matematikçidir. 1670

ilgili olarak bkz. Pierre Macherey, *Hegel ve/veya Spinoza*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, Otonom, 2013, 2. Bölüm "More geometrico".

39) Wolf, s. 45.

40) Hudde ve Spinoza'ya sorduğu soruyla ilgili olarak bkz. Wim Klever, "Hudde's Question on God's Uniqueness. A Reconstruction on the Basis of Van Limborch's Correspondence with John Locke", *Studia Spinozana*, 5 (1989), Würzburg, Königshausen & Neuman, s. 327-358.

yılında Amsterdam vergi tahsildarı olarak görevlendirilmiştir. Johan de Witt ile ilişkileri olmuştur. Spinoza'nın Meer'e yazdığı mektup, dönemin yükselmekte olan bilimlerinden olasılık hesabı ve bahis üzerinedir. Mektubun da gösterdiği gibi, Spinoza bu konuyla ilgilidir ve hakkında bilgi sahibidir; hatta 1687 yılında basılan *Reeckening van Kanssen* [Olasılık Hesapları] ona atfedilmiştir ama bu incelemenin yazarı aslında Spinoza değildir.[41]

Jarig Jelles (1620?-1683)

39.-41., 44., 50. Mektuplar,
Mektup 48A-C ve (belki) 84. Mektup

Baharat ve kuru meyve tüccarı olan Jelles, Spinoza'nın babasının da müşterilerinden olmuştur. Spinoza'nın en eski dostlarından biridir. Ailesi, de Vries'inki gibi, Mennonit topluluğunun üyesidir. Büyük ihtimalle Latince ve felsefe eğitimi almamıştır. Bununla birlikte 1653 yılında, erken denebilecek bir yaşta ticareti bırakarak kendi çabalarıyla felsefe çalışmaya başlamış ve özellikle Descartes'ın düşüncesi üzerine yetkinlik kazanmıştır. *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin yayımlanması için Spinoza'yı teşvik etmiş, bu eserin hem Latince hem de Felemenkçe baskılarını finanse etmiş ve büyük ihtimalle *TTP*'nin yayımlanmasına da maddi katkıda bulunmuştur. Yeni felsefeye ve Spinoza'ya yakınlığı yüzünden suçlamalarla karşılaşınca, 1673 yılında kendini savunmak amacıyla *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı*'nı yazıp fikrini almak için Spinoza'ya göndermiştir. OP/NS editörlerindendir. Bu eserin önsözü de Jarig Jelles'e atfedilir. *TTP*'nin Felemenkçeye çevrilmesine önayak olmuş, fakat 1671 yılında Spinoza'nın ricası üzerine bu girişimi durdurmuştur (*TTP*'nin Felemenkçesi ancak 1693 yılında, Spinoza'nın ölümünden on altı yıl sonra gün yüzüne çıkabilecektir).

Spinoza'nın Jarig Jelles'e yazdığı 39. ve 40. Mektupların konuları Descartes optiği, o dönem tartışılan bir simya deneyi ve Descartes fiziğidir. 41. Mektupta ise Spinoza, Jelles'in suyun basıncıyla ilgili daha önce sorduğu bir soruyu, yaptığı bir deneyden çıkardığı sonuçları aktararak

41) 38. Mektupla ilgili olarak bkz. Daniel Parrochia, "Optique, mécanique et calcul des chances chez Huygens et Spinoza", *Dialectica*, Bienne, 38/4 (1984), s. 319-345.

açıklar. 44. Mektupta Machiavelli'nin *Prens*'inin kötü bir yorumuna dayalı, *Homo Politicus* adlı bir kitapçığı eleştirir. Hatta Spinoza bu kitap hakkında bir yergi yazısı kaleme almayı düşünmüş ama daha sonra bundan vazgeçmiştir. Wolf, Spinoza'nın *Politik* İnceleme'sinin bazı bölümlerinin doğrudan bu kitabı hedef aldığını savunur.[42] Spinoza'nın Jelles'e yazdığı mektupların belki de en önemlisi, 50. Mektuptur. Bu mektup, çok kısa da olsa, Spinoza'nın siyaset kuramını daha iyi anlamamızda bize yardımcı olan, Hobbes'un görüşüyle kendisininki arasındaki farka değindiği pasajı barındırır. Ayrıca bu mektupta Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin Ek kısmındaki, Tanrı'nın biricik olduğunun söylenmesinin uygun olmayacağına dair metafizik kabulünü, bir olumsuzlama olan sayı kavramının öze uygulanamazlığı üzerinden açıklar. Spinoza'nın kime yazdığı kesin olmayan 84. Mektup ise *Politik* İnceleme'nin planını içerir. OP'de mektuplar arasında değil *Politik İnceleme*'nin önsözü olarak yayımlanmıştır. O. Proietti ve F. Mignini, mektubun aslının Felemenkçe olduğunu ve Jarig Jelles'e yazıldığını tahmin ederler.

OP'de yer almayan mektuplar 48A, 48B (fragman) ve 48C (fragman) ise, Jelles'in kaleme aldığı *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı*'yla ilgilidir. Bu mektupların Türkçe çevirisinde, Spinoza'nın mektuplarının çağdaş edisyonlarındaki (Akkerman, Proietti, Mignini ve Rovere) düzenleme ve sıra benimsenmiştir. Jelles'in *Evrensel ve Hıristiyan İnancın* İkrarı'nı barındıran Mektup 48A Rieuwertsz tarafından 1684'te Pieter Balling'in eseri *Şamdandaki Işık*'la birlikte basılmıştır; Mektup 48B (fragman) Dr. Hallmann ve Pierre Bayle'in aktarımından bilinir ve son olarak Mektup 48C (fragman) Rieuwertsz'in 1684 edisyonundaki "Sonsöz"ünde alıntılanmıştır.

Gerek 1670'te *TTP*'nin yayımlanmasından sonra gerekse bazı dindar çevrelerde zaten mevcut olan Descartes felsefesi karşıtlığı sebebiyle, Spinoza'ya yöneltilen suçlamalardan onun yakın çevresi de nasibini almıştır. Muhtemelen Jarig Jelles hakkında da dönemin dinî ihtilaflarının bağrında yazılmış siyasi bir broşürde, içeriğini tam bilmediğimiz çeşitli suçlamalar yapılmıştır. Spinoza Jelles'ten bu suçlamaları cevaplamasını rica eder. Bunun üzerine Jelles Spinoza'ya okuyup görüşlerini belirtmesi için *Evrensel ve Hıristiyan İnancın* İkrarı adlı metni gönderir (Mektup 48A). Jelles bu yazısında bir yandan şahsına yönelik inançsızlık suçlamalarını bertaraf etmeye, bir yandan da Kartezyen düşüncenin Hıristiyan inancıyla uyumluluğunu ispat etmeye girişir. Spinoza Jelles'in metnindeki bir

42) Wolf, s. 439.

noktayı "şüpheli" bulur ve bunu kendisine belirtir (Mektup 48B). Bunun üzerine Jelles önerilen düzeltmeyle birlikte metni tekrar Spinoza'ya gönderir ve Spinoza şöyle cevaplar: "Yazdıklarını keyifle inceledim ve onda değiştirebileceğim hiçbir şey bulamadım" (Mektup 48C).

Jarig Jelles'in *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı* adlı metni, 17. yüzyıl Avrupasında etkili olan teolojik-politik çatışmalar sebebiyle yazılmış bir savunu metnidir. Bu çatışma Hollanda'da daha çok Arminiusçularla Gomarusçular, Kalvencilerle heteredoks Protestanlar arasında meydana gelmiştir.[43] *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı* ise, bu taraflardan sadece birine mal edilemeyecek denli karmaşık bir yapıttır. Jelles burada bir yandan inancın edimlerden yeğ olduğunu savunan Mennonitçi görüşe yer verirken bir yandan da özgür irade konusunda onlarla hemfikir değildir. İnayet konusunda Kalvencilere yakınlaşırken ilahi takdir konusunda onlardan ayrı düşünür. Kutsal Kitap'tan ve özellikle Yeni Ahitten yaklaşık altı yüz alıntı içeren ve oldukça hacimli olan eser uzun süre kayıp sanıldıktan sonra gün yüzüne çıkmıştır ve Amsterdam Üniversitesi'nin kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Leen Spruit'ın İtalyanca tam çevirisinin yanı sıra Maxime Rovere'in kısaltılmış Fransızca çevirisi (*Correspondance*, Ek IV) mevcuttur. Eserin bölümleri ve tematik özetleri şöyledir:

I. Tanrı ve Onun Özellikleri (Tanrı'nın birliği, ezeli-ebediliği, değişmezliği, her şeye gücü yeterliği vs.)
II. Tanrı'nın Oğlu ve Kutsal Ruh (Tarihsel bir isim olarak İsa ile evrensel bilgeliğin ve Kutsal Ruhun temsilcisi İsa arasında yapılan ayrım vs.)
III. Selamet İçin İnsanların Yerine Getirmekle Yükümlü Olduğu Ödevler (Tanrı'yı ve komşuyu sevmek vs.)
IV. Günahların Kaynağı (Tanrı sevgisinin yalnızca Tanrı bilgisinden, kötülüğün ise yalnızca anlama yetisinden uzak olan arzulardan doğabileceği üzerine)
V. Yozlaşma ve İnsanların Yeniden Doğuşu
VI. Aklanma ve Selamet
    i) İkrarın İlkelere Uygunluğunun Teyidi
    ii) Kutsal Kitap'ın anlamı ve yorumlanışı, Katoliklerin bu konu hakkındaki görüşlerinin çürütülüşü

43) Dönemin Hollanda'sında etkili olan sınıfsal ve dinî çatışmalarla ilgili bir özet için bkz. Etienne Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, çev. Sanem Soyarslan, İstanbul, Otonom, 2010, 1. Bölüm, s. 15-40.

iii) Selamete Götüren İsa-Mesih'e inancın gerçekte ne olduğu, aklanmanın, kutlanmanın ve kurtuluşun bu inancı nasıl izlediği üzerine.[44]

Lambert van Velthuysen (1622-1685)

42. ve 69. Mektuplar

Utrecht doğumlu Kartezyen felsefeci ve hekimdir. Utrecht Üniversitesi'nde tıp, teoloji ve felsefe okuduktan sonra Rotterdam'da cerrahlık yapmaya başlamıştır. Ortodoks Kalvencilere karşı broşürler yazmış, Kollejiant toplantılarına öncülük etmiş, Kopernik sisteminin ve Hobbes'un düşüncesinin Hollanda'da tanınmasına önayak olmuştur. 1655 yılında, dinî otoritelerin Kopernik sistemini itham etmesine karşı kısa bir inceleme[45] bile yazmıştır. Döneminde liberal ve ilerici sayılabilecek görüşlere sahip olan Velthuysen, bugün özellikle *TTP* üzerine Ostens'e hitaben yazdığı eleştirel mektubuyla (42. Mektup) tanınır. Spinoza'nın bu eserinin, ilerici Kartezyen entelektüeller arasında bile (en azından görünüşte) hoş karşılanmadığını göstermesi bakımından, emsal bir mektuptur bu. Mogens Laerke'nin vurguladığı gibi, Velthuysen'in Spinoza'ya yönelttiği eleştirilerin keskinliğinin ardında, Kartezyenlerin kendilerini Spinozacılık suçlamasından koruma kaygısı da yatmaktadır.[46]

Velthuysen özellikle *TTP*'deki zorunluluk anlayışından rahatsız olmuştur. Spinoza Velthuysen'in ateizm ve kadercilik ithamlarına, yine

44) Jarig Jelles hakkında daha fazla bilgi için bkz. W. G. Van der Tak, "Jarig Jellesz' Origins" (1948); "Jellesz' Life and Business" (1949), *Mededelingen vanwege Het Spinozahuis*, 59, Delft, Eburon, 1989; F. Akkerman ve H. G. Hubbeling, "The Preface to Spinoza's Posthumous Works, 1677, and Its Author Jarig Jelles", *Lias* VI, n. 1, 1979, s. 103-173. Jelles-Spinoza yazışmalarının kapsadığı konularla ilgili daha fazla tartışma için bkz. Kevin von Ittu-Duuglas, "Deciphering Spinoza's Optical Letters" http://kvond.wordpress.com/2008/08/17/deciphering-spinozas-optical-letters/; "Spinoza's Blunder and the Spherical Lens: Did Spinoza Understand the Law of Refraction?", http://kvond.wordpress.com/2008/06/21/spinozas-blunder-and-the-spherical-lens/; Kevin von Ittu-Duuglas, "An Origin of Spinoza's Cone of Rays Explanation", http://kvond.wordpress.com/2008/07/26/the-origin-of-spinozas-cones-of-rays-letter-40/; Wim Klever, "The Helvetius Affair or Spinoza and the Philosophers's Stone: A Document on the Background of Letter 40", *Studia Spinozana*, 3 (1987), Hannover, Walther&Walther Verlag, s. 439-450.

45) İncelemenin tam adı: *Bewys, dat het gevoelen van die genen, die leeren der Sonne Stilstandt en des Aertrycks Beweging niet strydich is met Godts-Woort* [Güneşin Hareketsiz Dünyanın ise Dönmekte Olduğunu Telkin Edenlerin Fikirlerinin Tanrı'nın Kelamıyla Çelişmediğine Dair Kanıt].

46) Laerke, s. 239.

Ostens aracılığıyla, 43. Mektupta cevap verir. Fakat bu yazışmadan iki yıl sonra, 1673 yılında, Albay Stouppe'un, Fransız işgali altındaki Utrecht'te Condé Prensi için Hollandalı bazı bilginleri bir araya getirme girişimi vasıtasıyla,[47] Velthuysen'le şahsen tanışacaktır. 69. Mektup, bu tanışıklığın üzerine, daha samimi ve müsamahalı bir tonla yazılmıştır. Bu mektupta, *TTP*'nin yeni baskısına açıklayıcı notların yanı sıra, eğer Velthuysen izin verirse, onun mektubunu ve kendisinin verdiği cevabı ekleme niyetinden bahseder.[48] Bu istek, Spinoza'nın, Velthuysen'in eleştirilerini önemli bulduğunun kanıtı sayılabilir. Velthuysen, 1680 yılında yayımlanan *Opera Omnia*'sında, *TTP*'nin yanı sıra OP'yi de eleştirmiştir.[49]

Jacob Ostens (1625-1678)

42. ve 43. Mektuplar

Utrecht Üniversitesi'nde tıp okuduktan sonra Rotterdam'da cerrahlık yapmaya başlamıştır. 1655 yılında Rotterdam Waterlander Anabaptist topluluğunun başına geçmiştir. Teoloji ve siyaset konusunda liberal görüşlere sahip olmuştur. Spinoza'yla muhtemelen Kollejiantlar vasıtasıyla tanışmıştır. Meslektaşı Lambert van Velthuysen'den *TTP* üzerine görüşlerini yazmasını rica etmiş ve ardından bunları Spinoza'yla paylaşıp ondan cevap istemiştir. Rovere, Ostens'in bu ricasının, kişisel bir meraktan ziyade, ait olduğu Mennonit topluluğa sunmak üzere bir tür rapor oluşturma isteğinden kaynaklanabileceği tahmininde bulunur.[50]

47) Albay Stouppe'un girişimi ve Spinoza'nın Utrecht yolculuğu üzerine daha fazla bilgi için bkz. Nadler, s. 314-319.

48) Spinoza bu niyetini gerçekleştirememiş, *TTP*'nin gözden geçirilmiş baskısını hazırlamaya ömrü yetmemiştir.

49) Velthuysen hakkında daha fazla bilgi için bkz. Wim Klever, *Verba et sententiae Spinozae or Lambert Van Velthuysen (1662-1685) on Benedictus de Spinoza*, Amsterdam, APA-North Hollande, 1991; Wiep Van Bunge, "Van Velthuysen, Batelier and Bredenburg on Spinoza's Interpretation of the Scriptures", *L'Hérésie spinoziste. La discussion sur le Tractatus Theologico-Politicus, 1670-1677, et la réception immédiate du spinozisme*, Colloque de Cortona, 1991, éd. P. Cristofolini, Amsterdam & Maarssen, APA-Holland UP, 1995, s. 147-168. Velthuysen'in *TTP* yorumu üzerine bkz. Hans W. Blom, "Lambert van Velthuysen et le naturalisme", *Cahiers Spinoza*, 6 (1991), s. 203-212.

50) Rovere, s. 31.

Niels Stensen (Nicolas Stenon) (1638-1686)

Mektup 43A

Aslen Danimarkalı olan ve Kopenhag'da doğan Niels Stensen, Hollanda'ya 1659 yılında yerleşmiştir. Spinoza'yla Amsterdam'da veya Leiden'da tıp okurken tanıştığı tahmin edilir. Anton van der Linden ve François de le Boë Sylvius'un öğrencisi olmuş, anatomi, paleontoloji ve jeoloji alanlarında öncü bilimsel çalışmalar yapmıştır. Beynin anatomisi üzerine bir inceleme yazmıştır.[51] Jeolojiyle ilgili bir çalışması,[52] Spinoza'nın kitaplık envanterinde kayıtlıdır. Bu eser kaya içlerindeki fosiller, bakteriler ve mineraller üzerinedir. Oldenburg 1671 yılında bu çalışmanın İngilizce çevirisini yayımlatacaktır. Kulak altı tükürük bezleriyle ilgili bir keşfi hâlâ onun adıyla, "Stenon ya da Stensen kanalı" diye anılır. 1664 yılında Paris'e gittiğinde Bossuet'nin etkisiyle Katolikliğe ilgi duymaya başlamış ve 1666 yılında Floransa'ya yerleştikten sonra da Katolikliğe geçmiştir. Bu tarihten sonra Stensen'ın ilgisi bilimden teolojiye doğru kayar. Daha önce içerisinde bulunduğu bilimsel çevreden uzaklaşmış, hatta Spinoza'nın ölümünden birkaç ay sonra onun kitaplarını Engizisyon'a ihbar etmiştir.[53] 1677 yılında Titopolis piskoposluğuna ve Kuzey Avrupa bölge piskoposluğuna atanmıştır. Daha sonra Hannover'a yerleşen Stensen burada Leibniz'la yakın ilişkiler kurmuştur. Leibniz Stensen'dan şöyle bahseder: "Büyük bir anatomistti ve doğa bilgisi konusunda bir hayli tecrübeliydi. Lakin maalesef bu alandaki araştırmalarını terk etti ve büyük bir doğa bilginiyken vasat bir teolog haline geldi. Doğanın harikaları konusunda artık neredeyse hiçbir şey duymak istemiyordu, onun için önemli olan tek şey Papa'nın ağzından çıkan bir buyruk olurdu: *'in virtute sanctae obedientiae* [kutsal itaat gereği]."[54] Hannover'dan sonra Schwerin'e yerleşen Stensen yaşamının sonuna kadar burada yaşamış ve öldüğünde Floransa'daki Aziz Lorenzo Bazilikasına gömülmüştür.

51) Fransızca çevirisi için bkz. *Discours sur l'anatomie du cerveau*, Paris, Classiques Garnier, 2009.

52) *De solido intra solidum naturaliter contendo dissertationis prodromus* (1669) [Bir Katı Cismin İçinde Doğal Olarak İhtiva Edilen Katı Cisim Üzerine Tez Girişimi].

53) Bkz. Pina Totaro, "Documenti su Spinoza dell'archivo del Sant'Uffizio nell'Inquisizione", *Nouvelles de la République des Lettres*, 2000/1, s. 95-129. *Akt.* Rovere, s. 26.

54) G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, (ed.) Von C. I. Gerhardt, VI, Hildesheim-New York, 1978, s. 158. *Akt.* Rovere, s. 26.

Bir Katolik olarak *TTP*'de savunulan tezlerden rahatsız olan Stensen, Albert Burgh kadar sert bir üslup benimsemese de, tıpkı onun gibi Spinoza'yı tövbe edip Katolik olmaya ikna etmeye çabalar. Mektubunda Spinoza'nın argümanlarını eleştirmekten ziyade, Katolik Kilisesinin vaat ve amaçlarını sıralar. Stenon'un bu mektubu, Spinoza'nın düşüncesine karşı olumsuz tepkilerin belki de en dostanesidir ama bu ılımlı uyarı bile, Spinoza'nın çalışmalarının ve özellikle *TTP*'nin nasıl bir infiale ve yazarına yönelik baskıya yol açtığını gözler önüne iyi serer. Spinoza'nın Stenon'un mektubuna bir cevap yazıp yazmadığı ise bilinmemektedir.[55]

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)

45. ve 46. Mektuplar

Spinoza'nın yazıştıkları arasında en ünlü ve önemli isim olmakla birlikte, Leibniz'ın yazdığı 45. Mektup ve buna cevaben yazılan 46. Mektup, Spinoza'nın yazışmaları arasında içerikleri bakımından en önemlileri değildir. İki filozofun mektuplaşmasından beklenebileceğinin aksine, Spinoza ve Leibniz'ın felsefeleri arasındaki ilişkiye de ışık tutmazlar. Spinoza'ya yollanan mektup, optikle ilgilidir. Muhatabının adını "diğer başarıların[ı]n yanında, [...] optikteki olağanüstü yeteneği[yle]" duyduğunu belirten Leibniz, *Notitia opticae promotae* [İleri Düzey Optik Üzerine bir Not] adlı makalesini değerlendirmesi için Hollandalı filozofa yollar. Spinoza da kendisinden istenen yorumları esirgemez. İşin aslı, Leibniz'ın Spinoza'ya ilgisi, sadece optik alanıyla sınırlı değildir. Jacob Thomasius'a 21/31 Ocak 1672 tarihinde yazdığı mektuptan da anlaşılabileceği gibi, Leibniz Spinoza'nın bu alandaki başarılarını takdir eder.[56] Fakat Spinoza'ya dair Descartes'ın basit takipçisi olduğu yolundaki daha önceki fikri, 1671 Mayısında (Spinoza'ya optik üzerine mektup yazmadan sadece dört ay önce) *TTP* eline geçtikten ve yazarının kim olduğunu öğrendikten

55) Niels Stensen-Spinoza ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Pina Totaro, "Niels Stensen (1638-1686) e la prima diffusione della filosofia di Spinoza nella Firenze di Cosimo III", *L'Hérésie spinoziste*, s. 147-168; Emilia Giancotti, "Nota Sulla diffusione della filosofia di Spinoza in Italia", *Giornale critico della filosofia italiana*, XLII (1963), s. 339-362; Wim Klever, "Steno's Statement on Spinoza and Spinozism", *Studia spinozana* 6 (1990), s. 303-313.

56) Bu mektupta Spinoza hakkında şöyle yazar: "Oldukça kültürlüdür ve her şeyden önce dikkate şayan mercekler imal eden seçkin bir optikçidir." *Akt.* Maxime Rovere, s. 38.

sonra değişmiş ve bu eserin yazarına özel bir ilgi duymaya başlamıştır. Ne var ki Leibniz ilgisinin bu boyutunu mektubuna yansıtmaz. Spinoza cevabında, eğer isterse *TTP*'nin bir nüshasını kendisine yollayabileceğini söylese de, iletişimleri optik alanıyla sınırlı kalır. Dört yıl sonra ise, bu sefer Tschirnhaus, Schuller aracılığıyla, Spinoza'ya o sıralar diplomatik bir görevle Paris'te bulunan Leibniz'dan bahseder. Onu "mutat teolojik önyargılardan azade" ve "*TTP*'ye çok değer veren" biri olarak takdim edip, eğer Spinoza onay verirse, çalışmalarını kendisiyle paylaşabileceğini, bundan Spinoza'nın da oldukça fayda göreceğini belirtir (70. Mektup). Belki Leibniz'ın kendisine yönelik ilgisinin niteliği hakkında daha fazla bilgi edindiğinden, belki de dört yıl içinde eserine gelen ilk tepkilerin verdiği genel ihtiyatlılıktan, Spinoza'nın cevabı olumsuz olur. Leibniz'ın Fransa'daki diplomatik görevinden duyduğu kuşkuyu dile getirip, onunla çalışmalarını paylaşmanın şimdilik erken olacağını belirtir.

Çalışmalarının, özellikle de *Ethica*'nın dolaşımıyla ilgili bu ihtiyatlılığında, Spinoza'nın haklı olduğu belirtilmelidir. Zira Protestanların ve Katoliklerin yeniden birleşmesi için çabalayan Leibniz'ın gözünde *TTP*, daha 1672 yılında, bunu hiçbir zaman Spinoza'ya doğrudan yansıtmasa da, kesinlikle çürütülmesi gereken, ama teoloji ve felsefe konusunda en az Spinoza kadar érudition'a sahip biri tarafından çürütülmesi gereken Hobbesvari bir kitaptır.[57] Spinoza'nın Tschirnhaus'a Leibniz'la ilgili cevabı olumsuz olsa da, Leibniz 1676 yılında Paris'ten Londra'ya geçtiği vakit, Oldenburg'la görüşecek ve ondan Spinoza'nın *TTP* üzerine 73., 75. ve 78. Mektuplarının kopyalarını alacaktır.[58] Ve nihayet 1676 yılının sonlarında Hollanda'ya geldiğinde Spinoza'yla bizzat tanışma, onunla Tanrı'nın varlığının kanıtlanışı da dâhil olmak üzere birçok metafizik konuda konuşma ve *Ethica*'nın elyazmalarını en azından görebilme fırsatı bulacaktır. Spinoza'nın ölümünden sonra OP yayımlanır yayımlanmaz, Leibniz, Schuller aracılığıyla bu eserden edinir ve *Etik* ile *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'ye karşı daha baştan eleştirel bir tutum takınır. Leibniz'ın tüm bu eleştirel tutumuna ve iki filozofun düşünceleri arasındaki uzlaşmaz farklara rağmen,[59] özellikle 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl

57) Bkz. Thomasius'a 11/21 Ocak 1672 tarihli, Graevius'a 5 Mayıs 1671 ve Gottlieb Spitzel'a Mart 1672 tarihli mektuplar. *Akt.* Curley.

58) Gerhardt'a göre (*Die philosophischen Schriften* I, s. 118), Leibniz bu mektupları bizzat Spinoza'dan ya da Schuller'den almıştır. *Akt.* Curley.

59) Spinoza ve Leibniz'ın felsefelerini karşılaştırmak, amacı okuyucuya Spinoza'nın mektuplarının içeriği ve muhatapları hakkında genel bir giriş sunmak olan böyle bir yazının sınırları

başındaki felsefe tarihi çalışmalarında "Leibniz'ın Spinozacılığı" gözde bir tartışma başlığı olacaktır.

Leibniz'ın Spinoza'nın felsefesiyle ilgili yorumları ve eleştirisi için özellikle *TTP* okuma notlarına, kopyasını çıkardığı mektuplara düştüğü notlara,[60] 1676 tarihli notlarına,[61] 1678-1679 tarihli *Ethica* notlarına (ilk üç bölüm)[62] ve 1706-1710 yılları arasında kaleme aldığı "Reddiye"ye[63] bakılabilir.[64]

J. Ludwig Fabritius (1632-1697)

47. ve 48. Mektuplar

Heidelberg Üniversitesi'nde teoloji profesörü olan Johan Ludwig Fabritius, Elektör Palatin Karl Ludwig'in danışmanı sıfatıyla, Spinoza'ya bir mektup

dışında kalırdı. Fakat yine de iki felsefe arasındaki temel ontolojik ayrımın en belirgin öğesinin, Spinoza'nın tözün tek olduğunu savunan monizmi ile Leibniz'ın monad plüralizmi arasındaki fark olduğu hatırlatılabilir. Ayrıca Leibniz, Spinoza'nın "özgür zorunluluk" kavramını, belirlenimciliğini ve natüralizmini açık bir şekilde reddeder.

60) Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Seri VI, Cilt 3 (1672-1676), Akademie, 1980. Leibniz'ın mektuplar için düştüğü notların İngilizce çevirisine E. Curley'nin *Homo audax* adlı makalesinden ulaşılabilir.

61) İngilizce çevirisi için bkz. "Two notations for Discussion with Spinoza" (1676), *Philosophical Papers and Letters*, çev. ve der. L. E. Loemker, Dordrecht, Boston, Londra, Kluwer, (1956) 1989, s. 167-169.

62) İngilizce çevirisi için bkz. *The Philosophical Works of Leibnitz*, çev. ve der. George Martin Duncan, New Haven, Tuttle, Morehouse & Taylor, 1890, s. 11-26. Bu esere "archive.org" sitesinden ulaşılabilir. (1956) 1989 tarihli *Philosophical Papers and Letters* ise Leibniz'ın sadece *Ethica*'nın 1. Bölümü üzerine notlarını içerir.

63) İng. çevirisi için bkz. "Refutation of Spinoza", *The Philosophical Works of Leibnitz*, s. 175-184. Çevirmenin okuma notlarıyla birlikte güncel bir Fransızca çeviri için bkz. G. W. Leibniz, *Réfutation inédite de Spinoza*, çev. ve yay. haz. Martine de Gaudemar, Arles, Actes Sud, 1999.

64) Spinoza-Leibniz ilişkisi üzerine en önemli incelemeler için bkz. Mogens Laerke, *Leibniz, lecteur de Spinoza*, Paris, Honoré Champion, 2008; W. Bartuschat, "Spinoza in der Philosophie von Leibniz", *Spinozas Ethik und ihre frühe Wirkung* içinde, ed. K. Cramer, W. G. Jacobs ve W. Schmidt-Biggemann, Wolfenbüttel, Herzog August Bibliotek, 1981, s. 51-66; Y. Belaval, "Le Leibniz et Spinoza de M. Georges Friedmann", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 53 (1948), s. 307-321; Y. Belaval, "Leibniz, lecteur de Spinoza", *Archives de Philosophie*, 1983, s. 531-552; Renée Bouveresse, *Spinoza et Leibniz: l'idée d'animisme universel*, Paris, Vrin, 1992; Léon Brunschvicq, *Spinoza et ses contemporains*, Paris, PUF, 1951 (4. Baskı), özellikle s. 237-270; Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Paris, Gallimard, 1962 (2. Baskı); Kevin von Duuglas-Ittu, "Leibniz' 'optical' Response to the *Theologico-Political Treatise*", http://kvond.wordpress.com/2008/09/08/leibniz-optical-response-to-the-theological-political-treatise/. Ve ayrıca *Studia Spinozana*'nın "Spinoza ve Leibniz" konulu 6. Sayısı (1990). Bu alandaki erken tarihli önemli çalışmalardan biri için bkz. Ludwig Stein, *Leibniz und Spinoza*, Berlin, Reimer, 1890.

yazar. Bu mektupta, Heidelberg Üniversitesi'nin felsefe kürsüsünü bir Kartezyene emanet etmek isteyen Elektör Palatin'in felsefe profesörlüğü teklifi iletilmektedir. Urbain Chevreau, Spinoza'yı Karl Ludwig'e önerenin kendisi olduğunu belirtir. Tıpkı Karl Ludwig gibi *TTP*'nin yazarının Spinoza olduğunu bilmeyen Chevreau, *Chevraeana*'da şöyle yazar: "Bu Protestan Yahudiyi sadece Jan Rieuwertsz tarafından 1663 yılında Amsterdam'da basılan *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nden biliyor olsam da, Prens'e Spinoza'dan olumlu bir şekilde bahsettim. Kitap Prens'te vardı ve ona kitaptan bir iki bölüm okuduktan sonra, Spinoza'yı Heidelberg'deki üniversitesine davet etmeye karar verdi. Yalnız bir şartı vardı, bir dogma tesis etmeyecekti."[65] Kelimenin o günkü kullanımıyla, bu şart Ludwig'in Spinoza'dan sadece doğa felsefesiyle uğraşmasını ve teolojik konulara girmemesini istediğini ima etmektedir.[66] Fakat *TTP*'nin yazarının Spinoza olduğunu bilen Kalvenci Fabritius, Spinoza'nın, eğer teklifi kabul ederse sahip olacağı felsefe yapma özgürlüğünün "yerleşik dine halel getirmemek"le sınırlı olacağını yazar. Büyük ihtimalle Spinoza'nın teklifi geri çevirmesinde, bu uyarının etkisi büyük olmuştur.[67] Heidelberg Üniversitesi'nin kaderi ise pek parlak olmayacak, bir yıl sonraki Fransız işgali sırasında üniversite kapatılacak ve Fabritius da dâhil olmak üzere tüm hocalar yasaklanacaktır.

Johannes Georges Graevius (1632-1703)

49. Mektup

Utrecht Üniversitesi'nde retorik profesörü olan Graevius Alman kökenlidir. Spinoza'yla önceden Leiden Üniversitesi'nde ya da Spinoza'nın Utrecht ziyareti esnasında tanışmışlardır. Meinsma onun için şöyle yazar: "Büyük bir bilgin olabilir ama arkadaşlık bakımından bilhassa karakter yoksunu görünmektedir."[68] Meinsma'nın böyle demesinin nedeni, Graevius'un *TTP* aleyhinde çeşitli gizli girişimlerde bulunmuş olmasıdır. Daha 1672 yılında Leibniz'a yazdığı mektupta *TTP*'yi "çok tehlikeli" bir

65) *Akt.* Wolf, s. 441.

66) Rovere, s. 32.

67) Spinoza'nın teklifi reddedişi ve kamu üniversitelerine dair *Politik İnceleme*'deki görüşleri arasında bağlantı kuran iyi bir yorum için ayrıca bkz. Negri, s. 51-52.

68) Meinsma, s. 391.

kitap olarak tanımlar.[69] Yayımlandığında OP de, Graevius'un gözünde, yine aynı sıfatı hak edecektir.

Bir mektuptan ziyade pusula sayılabilecek olan ve o dönem doğal olarak felsefi ya da bilimsel içerikli mektupların tercih edilip özel mektupların dâhil edilmediği OP'de yer almayan 49. Mektupta, Spinoza Graevius'tan Descartes'ın ölümünü bildiren ve İsveç Kraliçesi Christina'nın doktoru Willem'in Şubat 1650'de Maurice de Nassau'nun doktoru Pison'a yazdığı mektubu, sahibine teslim etmek üzere kendisine iade etmesini rica eder. Bu pusula, o dönemde önemli mektupların entelektüeller arasındaki dolaşımına tanıklık etmesi bakımından dikkate değerdir.

Hugo Boxel (1607 veya 1612-?)

51.-56. Mektuplar

Hukukçu ve siyasetçi olan Boxel Leiden Üniversitesi'nde felsefe okumuştur. Gorkum'a yerleştikten sonra şehir kâtipliğine atanmış, ardından da Baş İcra Kuvveti Reisi seçilmiştir. 1670 yılında C. Neostadius'la birlikte yazdığı, cumhuriyetçi Johan de Witt'i öven bir hukuk kitabı yayımlanmıştır.[70] 1672 yılında, De Witt kardeşlerin linç edilmesiyle sonuçlanan çalkantılı dönemde, III. Guillaume tarafından görevinden uzaklaştırılacaktır. Spinoza'yla 1673 yılındaki Utrecht ziyareti sırasında tanışmış olması muhtemeldir. Boxel'in mektuplarından, Spinoza'yı şahsen tanısa da onun felsefesine dair derin bir bilgi sahibi olmadığı gözlemlenir.

Boxel Spinoza'ya hortlak ve hayaletlerle ilgili yazar. Spinoza bunların varlığını kendisinden beklenebileceği üzere, biraz da mizahi bir dille, reddeder. Daha çok görüş açılarının farklılığından dolayı uzayan bu mektuplaşma, belki Boxel'in sorduğu ilk soru bakımından olmasa da, ele alınan diğer konular bakımından önemlidir. Yazışma boyunca Spinoza, günümüzde estetik teorisiyle ilişkilendirilebilecek bir biçimde güzellik algısına,[71] imgelem ile anlama yetisi arasındaki farka, Tanrı'nın iradesinin

69) *Akt.* Laux, s. 212.

70) *De Feadi Juris Scripti & Hollandici, West-Frisicique successione*, Gorincheıni, 1670.

71) Spinoza'nın felsefesinden bir estetik teorisi çıkarılıp çıkarılamayacağı tartışmalı bir konudur. Bu konudaki çeşitli yorumlar için bkz. Alain Billecoq, "L'idée de beauté chez Spinoza" *L'Art*, haz. C. G. Gaultier, Paris, Breal, 1984, s. 33-35; ed. Laurent Bove, *Théâtre et justice*, Paris, Quintette, 1991; Filippo Mignini, "Le problème de l'esthétique spinoziste à la lumière

ve evrenin zorunluluğu, sıfatların sayısı ve insan özgürlüğü gibi konulara değinecektir. Spinoza'nın özellikle 56. Mektupta, Boxel'le yazışma boyunca süren "eskiler ve modernler" teması etrafında söyledikleri, onun modernliğinin keskinliğini anlamada bilhassa önemlidir:

> Platon, Aristoteles ve Sokrates'in otoritesi benim için bir anlam ifade etmiyor. Epikuros'tan, Demokritos'tan, Lukretius'tan veya başka bir Atomcudan, atom savunucusundan örnek göstermiş olsaydın, buna şaşırabilirdim. Gizli nitelikler, yönelimli türler, tözsel formlar ve bunun gibi binlerce saçmalık icat edenlerin hortlak ve hayaletleri de uydurmasında ve Demokritos'un itibarına gölge düşürmek maksadıyla [...] kocakarı masallarına prim vermesinde şaşılacak bir şey yok. Şayet bu gibi insanlara inanacak yapıdaysan, Kutsal Bakire ve bütün azizlerin mucizelerini reddetmek için ne gibi bir gerekçen olabilir? Bu mucizeleri aktaran öyle çok filozof, teolog ve tarihçi var ki, içlerinde filozofların sayısı az olsa da, diğerlerinden yüzlerce örnek gösterebilirim.[72]

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708)

57., 59., 60., 65., 66., 80.-83. Mektuplar (ayrıca bkz. 58., 63., 64., 70., 72. Mektuplar)

Alman kökenli matematikçi, doğa bilimcisi ve filozoftur. Leiden'daki öğrenimi sırasında, Schuller'le tanışmıştır. 1672 yılında, Hollanda'nın Fransa'ya karşı verdiği savaşa gönüllü olarak katılmış, kendisine orduda komutanlık teklif edilmesine rağmen savaşın ardından öğrenimine devam etmek için Leiden'a geri dönmüştür. Descartes felsefesi uzmanı olan Tschirnhaus Spinoza'yla 1674 yılında Schuller vasıtasıyla iletişime geçer ve aynı yıl Spinoza çevresiyle tanışıp filozofu ziyaret eder. 1675 yazında ise Londra seyahati sırasında Hooke, Newton, Huygens ve Boyle gibi önemli bilim insanlarının yanı sıra Oldenburg'la da tanışacak ve muhte-

de quelques interprétations, de Leibniz à Hegel," *Spinoza entre Lumières et Romantisme*, ed. J. Bonnamour, Fontenay-aux-Roses, Ecole Normale Supérieure, 1985, s. 123-142; J. C. Morrison, "Why Spinoza Had No Aesthetics," *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 47 (1989), s. 359-365.

72) Boxel-Spinoza yazışmasıyla ilgili olarak bkz. Alain Billecoq, *Spinoza et les spectres*, Paris, PUF, 1987; Gunther Coppens, "Spinoza et Boxel. Une histoire de fantômes", *Correspondance de Spinoza*, RMM, no: 1/2004, s. 59-72.

melen, on yıldır kesilmiş olan Oldenburg-Spinoza yazışmasının yeniden başlamasında etkili olacaktır. Tschirnhaus daha sonra Fransa'ya taşınmış ve Leibniz'la tanışmıştır. *Medicina corporis*'i [Bedenin İlacı] 1686 yılında, *Medicina Mentis*'i [Zihnin İlacı] 1687 yılında, Spinoza'nın da yayıncısı olan Jan Rieuwertsz tarafından Amsterdam'da yayımlanacaktır. Daha sonra Almanya'ya geri taşınan Tschirnhaus büyüteç, mercek ve ayna imalatı işine girmiş, yaptığı kimya deneyleri sayesinde Meissen porselenini icat etmiştir.

Tschirnhaus'un *Medicina Mentis*'i, Spinoza'nın *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi* Üzerine İnceleme'den derin izler taşır. Bununla birlikte Tschirnhaus, belki de Spinozacılığın "kötü ün"ünden dolayı Hollandalı filozofun düşüncesiyle olan yakınlığını açık bir şekilde kabul etmemeyi tercih edecektir. Christian Thomasius'un 1688 yılında *Medicina Mentis*'e yönelttiği Spinozacılık suçlamasına karşı kendisini savunacak, bir elyazmasında Spinoza'nın hipotezlerini çoğu kez yanlış bulduğunu belirtecektir.[73] Tschirnhaus Spinoza'nın özellikle erdemle ilgili etik önermelerini eleştirse de, mektuplarında, onun epistemolojik teorisine ve Tanrı kavrayışına duyduğu hayranlığı gizlemeyecektir.[74] Tschirnhaus, Spinoza'nın düşüncesini Alman felsefesine taşıyan en önemli isim olmuştur.

Hem ele alınan konular itibariyle hem de Tschirnhaus'un Spinoza'nın en iyi yorumcularından biri sayılması sebebiyle, bu iki filozof arasındaki mektuplaşmalar içerikleri bakımdan oldukça önemlidir. (Ayrıca bu mektuplaşma, Tschirnhaus'un eğrilerin teğetsel ölçümü konusundaki çalışmasına nasıl başladığını da belgeler.) *Etik*'in en zor kısımları ve beşeri özgürlük konusu etrafında dönen Spinoza-Tschirnhaus diyalogu, doğru fikir ile upuygun fikir arasındaki özdeşlik ve farka, Tanrı'nın iki sıfatının insan zihni tarafından bilinmesine, sıfatlar ve tarzları arasındaki ilişkiye, zihin-beden bağlantısına doğru genişler. Spinoza ayrıca bu mektuplarda özgürlük, belirlenim, zorunluluk ve zorlama kavramlarını açıklar. Schuller'e hitaben yazılan ama aslında Tschirnhaus'un soru ve yorumlarına cevap olan 58. Mektup özellikle önemlidir, zira burada Spinoza Tanrı'nın varoluşunu açıklarken, geleneksel "özgür karar" kavramının karşısına çıkarttığı "özgür zorunluluk" kavramını kullanır. 66. Mektup'ta ise, zihnin refleksiyon edimi ve "fikrin fikri" kavramıyla

73) Wurtz, s. 503.

74) Örn. Leibniz'a yazdığı 17 Nisan 1677 tarihli mektup. Ayrıca Christian Wolff'e yazdığı mektup. *Akt.* J.-P. Wurtz, s. 503-504.

ilişkili bir şekilde "sonsuz zihin" ve "sonsuz fikirler" gibi tanımlamalar geçer. Spinoza'nın bu kısa mektubu başta Errol Harris'inki olmak üzere idealist Spinoza okumalarının temel dayanağı olmuştur.[75] 70. Mektup'ta Tschirnhaus'un Spinozacı sıfat teorisinde düşünce sıfatının daha geniş kapsamlı olduğuna dair getirdiği eleştiri önemlidir. Bu eleştiri daha sonra Spinoza literatüründe tartışılan önemli konulardan biri olacaktır. 81. ve 83. Mektuplar ise, Spinoza'nın Descartesçı madde anlayışını eleştirmesi ve dinamik bir madde kavrayışının ilk örneklerinden birini vermesi bakımından önemlidir.[76]

Georg Hermann Schuller (1651-1679?)

58., 63., 64., 70., 72. Mektuplar

Nasıl tanıştıkları tam olarak bilinmese de Spinoza'nın genç dostlarından ve çömezlerinden olan Schuller, Tschirnhaus gibi Alman kökenlidir. Leiden Üniversitesi'nde tıp okumuş ve ardından Amsterdam'a yerleşmiştir. Spinoza'nın pek önemsemediği fakat çağında oldukça yaygın bir uğraşı olan simya deneyleriyle ilgilenmiştir. Spinoza'nın Schuller'e tıbbi konularda danıştığı bilinir. Ayrıca Tschirnhaus ve Leibniz'la yazışmalarında belirttiğine göre, hastalığı ağırlaşınca Spinoza'nın yanına gelen ve ölüm anına dek ona refakat eden hekimdir.[77] Spinoza-Tschirnhaus yazışmalarına aracılık etmiştir. Leibniz'a yazdığı 26 Mart 1677 tarihli mektuptan bildiğimiz kadarıyla OP'nin hazırlanışına katkıda bulunmuş, özellikle *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*'nin, 6. Mektup'un, *Politik* İnceleme'nin ve içlerinde Leibniz'ınkiler de olmak üzere bazı birkaç mektubun yayıma hazırlanışında görev almıştır. Leibniz'la mektuplaşmalarında onu dönemin Avrupa entelektüelleri arasında özel bir ilgi ve merak konusu olan Hol-

75) Bkz. Errol Harris, *Salvation from Despair*, Lahey, Nijhoff, 1973, s. 70-71. Harris'in okumasının eleştirisi için bkz. James Thomas, "Spinoza's Letter 66 and Its Idealistic Reading", *Idealistic Studies*, 24 (1994), s. 191-196. Ayrıca bkz. Errol Harris, "Infinity of Attributes and *Idea Ideae*", *Neue Hefte für Philosophie* 12 (1977), s. 9-20; Lee C. Rice, "Reflexive Ideas in Spinoza", *Journal of the History of Philosophy*, 28 (1990), s. 201-211. Lee Rice idealist olmayan bir okumayı benimser.

76) Spinoza-Tschirnhaus ilişkisi üzerine bkz. "Le spinozisme en Hollande: le cercle de Tschirnhaus", *Cahiers Spinoza*, 6 (Bahar, 1991), s. 145-168. Spinoza-Tschirnhaus mektuplaşması ve ele alınan konularla ilgili olarak bkz. P.-F. Moreau, *Spinoza: L'Expérience et l'éternité*, Paris, PUF, 1994.

77) Ayrıca 23. Dipnota bkz.

landa'daki bilimsel, felsefi ve siyasi gelişmeler hakkında bilgilendirmiştir.[78] Spinoza'nın ölümünden sonra *Ethica*'nın elyazmalarını Leibniz'a satmayı teklif etmiş ama bir sonraki mektubunda (muhtemelen filozofun diğer dostlarının tepki göstermesiyle) elyazmalarının artık satılık olmadığını ve Spinoza'nın çalışmalarının OP'de toplanacağını belirtmiştir.[79]

Albert Burgh (1651?-?)

67. ve 76. Mektuplar

Amsterdam doğumlu olan Burgh Spinoza'yla Van den Enden'in okulunda tanışmış ve burada muhtemeldir ki Spinoza'nın da öğrencisi olmuştur. Amsterdam'ın önemli hâkimlerinden ve Kollejiantlara yakın olan babası Conraad Burgh, nüfuz sahibi zengin bir aileden gelmektedir ve 1666 yılında Birleşik Eyaletlerin Baş Hazinedarı olmuştur. Özgür düşünceleriyle tanınan Conraad Burgh Spinoza'nın dostudur ve 1656 ile 1661 yılları arasında Rijnsburg'a yerleşmeden önce muhtemelen filozofu evinde konuk etmiştir. Oğlu Albert Burgh 1668 yılında Leiden Üniversitesi'nde felsefe okumaya başlar. 1673 yılında İtalya'ya bir yolculuk gerçekleştirir. Öyle görünmektedir ki bu yolculuk esnasında tanıştığı Venedikli bir rahip, Burgh'ün Kartezyen düşüncelerinin sarsılmasında büyük bir rol oynamıştır. Roma'da ise, Dominiken keşiş Martinus Harney'nin (1634-1704) etkisiyle Katolikliğe geçecektir. Anlatılanlara göre, Hollanda'ya döndüğünde inancının gereği olarak sık sık çıplak ayak ve hırpani bir kılıkla dolaşmayı seçecektir. Burgh'ün ölüm tarihi net değilse de, Roma'ya dönüp Fransiskenlere katıldığı ve bu şehirde öldüğü bilinmektedir.

Albert Burgh, tıpkı Stenon gibi (fakat çok daha sert bir üslupla) "inançsız" Spinoza'yı Katolikliğe çağırmak için Floransa'dan yazmıştır. Savurduğu tehditler ve mutaassıp tonuyla teorik içerik bakımından ol-

78) Dönemin siyasi ve dini gerilimleri sebebiyle gizlilik ve ihtiyatla yürütülen Leibniz-Schuller yazışmalarını ilk defa Ludwig Stein yayımlamıştır. Bkz. *Leibniz und Spinoza: Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Leibnizischen Philosophie*, Berlin, G. Reimer, 1890. Bu mektuplar daha sonra kısmen Freudenthal tarafından hazırlanan Spinoza'yla ilgili belgeler derlemesinde yer almıştır. Bkz. *Die Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften, Urkunden und Nichtamtlichen Nachrichten*, Leipzig, Verlag Von Veit, 1899. Ayrıca Leibniz'ın bütün eserlerinin Akademie edisyonunda mevcuttur.

79) Schuller hakkında daha fazla bilgi için bkz. Wim Klever, "La clé du nom: Petrus von Gent (et Schuller) à partir d'une correspondance", *Cahiers Spinoza* 6 (1991), s. 169-202.

dukça zayıf olan bu mektuba Spinoza'nın birkaç ay sonra yazdığı cevap ise, muhtemelen, oğullarının Katolikliğe geçmesinden ve yeni inancını ispat etmek için yaptıklarından fazlasıyla müteessir olan ailesinin ricasıyla kaleme alınmıştır. Spinoza'nın hurafenin kaynağı ve toplumsal gelişimi üzerine söyledikleri, bu mektubunun en önemli satırlarını oluşturur.[80]

***

Spinoza, büyük ihtimalle, başkalarıyla da yazışmıştır. OP editörleri tarafından imha edilen mektuplar arasında örneğin Van Gent'ın Tschirnhaus'a Spinoza'nın *summus amicus*'u (en iyi arkadaş) diye bahsettiği Abraham Johannes Cuffeler'la,[81] yahut Adriaan Koerbagh'la, ve Johan de Witt'le yazışmalar da olabilir. Fakat günümüze ulaşan belgeler, bunların kesin varlığına dair bir kanıt ortaya koymazlar. Sonuç olarak Spinoza'nın bilinen muhatapları, yaşam öykülerinden kısa kesitler sunduğumuz bu on dokuz kişiyle sınırlıdır.

Türkçe Edisyon

A. Wolf 1928 yılında yayımlanan İngilizce çevirisi için kaleme aldığı "Giriş"te "Spinoza'nın mektupları şimdiye kadar pek ilgi çekmemiştir"[82] diye yazdığından bu yana çok şey değişmiş, araştırma ve çalışmalar giderek artmış olsa da, Spinoza'nın eserleri arasında, hakkında en az yazılmış, en az ve en geç çevrilmiş olanı *Mektuplar*'dır.[83] Spinoza-Blyenbergh yazışmaları, daha önce Türkçede yayımlanmıştır.[84] Bu edisyon ise, Spinoza'nın mektuplarının ilk tam Türkçe çevirisidir. Emine Ayhan'ın titiz ve mektup belagatinin inceliklerini ustalıkla karşılayan çevirisi, Samuel Shirley'nin İngilizce çevirisine[85] dayanmaktadır. Yayıma hazırlık aşamasında felsefi

80) Albert Burgh'ün mektubuyla ilgili olarak bkz. P.F. Moreau, "Le martyre", *Problèmes du spinozisme*, Paris, Vrin, 2006.

81) Israel, s. 311-312.

82) Wolf, s. 68.

83) Bilinen tüm çevirilerin listesine, Spinoza-Gesellschaft'ın Spinoza Bibliyografyası sitesinden ulaşılabilir: http://www.spinoza-bibliography.de/.

84) *Kötülük Mektupları*, çev. A. Nahum, İstanbul, Norgunk, 2008.

85) *The Letters*, S. Barbone, L. Rice ve J. Adler'in "Önsöz"üyle birlikte çev. S. Shirley, Indianapolis, Cambridge, Hackett, 1995.

ve terminolojik bakımdan önemli yerler için Latince aslının yanı sıra[86] İngilizce ve Fransızca çevirilere başvurulmuştur. Karşılaştırma için yararlanılan edisyonlar şunlardır: *Correspondance*, çev. ve yay. haz. Maxime Rovere, Paris, Flammarion, 2010; *The Collected Works of Spinoza*, Cilt I, çev. ve yay. haz. Edwin Curley, Princeton, Princeton UP, 1985 (ilk 29 mektup için); The *Correspondence of Spinoza*, çev. ve yay. haz. A. Wolf, New York, Russell & Russell, (1928) 1966 ve *Œuvres IV: Traité politique et Lettres*, çev. Ch. Appuhn, Flammarion, Paris, (1928) 1966. Mektupların düzenlenişi ve edisyon ilkelerinde Akkerman edisyonunu temel alan Maxime Rovere'in çevirisi izlenmiştir (paragraf numaraları, varyantlar ve yatık v parantez kullanımı hariç). 43. Mektubun günümüze ulaşmış olan orijinal müsveddesinde bulunan ama OP/NS'de ve Shirley çevirisinde atlanmış olan iki pasaj ile 30. Mektuptaki, Mektup 48B ve 48C'deki takdimler, Maxime Rovere'in Fransızca edisyonundan çevrilip eklenmiştir. Dipnotlar, köşeli parantez içinde aksi belirtilmedikçe, yayıma hazırlayanın notlarıdır. Metinde adı geçen kişiler ve eserler, bazı önemli tarihî olaylar, terimler, alıntılar vb. hakkında okuyucuya bilgi sunmak amacıyla hazırlanmış olan bu notlar, çoğunlukla, bu yazının sonunda sunulan genel kaynakçadan derlenmiştir. Mektup başlarındaki köşeli parantez içindeki bilgiler ise yine yayıma hazırlayan tarafından Wolf, Shirley ve Rovere çevirilerindeki notlardan derlenmiştir. Mektup tarihlerinin köşeli parantez içinde yazılması, tahmini olduklarını gösterir.

Yazışmalardaki hitaplarla ilgili bir değini: Mektupların çoğunun yazıldığı dil olan Latincede, nezaket için "siz" hitabının kullanımı bulunmaz. Bu kullanımın olduğu dillere yapılan çevirilerde, özellikle de mektup edisyonlarında, ayrım gözetilmeksizin "siz" hitabının kullanılması bir gelenek olmuştur. Örneğin Appuhn, bu tercihe uygun olarak, Spinoza'nın bütün mektuplarını "siz" hitabıyla Fransızcaya çevirmiştir. Fakat güncel bir edisyon olan Rovere'inkinde, Spinoza'nın yazıştığı kimselerin yakınlık derecesine göre, çevirinin yapıldığı dildeki kullanıma uygun bir "sen/siz" ayrımı gözetilmiştir. Türkçe çeviride, biz de bu tercihi benimsedik.

Son olarak, *Mektuplar*'ı *Toplu Eserler*'in 1. Cildi olarak seçme nedenimizden bahsedelim. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Spinoza'nın mektupları uzun süre diğer eserlerinin gölgesinde kalmıştır. Bunun bir sebebi, aslında filozofun mektuplarında temel eserlerindeki açımlamaları-

86) Aslı Felemenkçe olan mektuplarda sadece terminolojiye ve OP'deki Latince çeviriye bakılabilmiştir.

na fazla bir şey katmadığı yorumunun uzunca bir süre genel kabul görmüş olmasıdır. Bir diğer sebep olarak, Spinoza'nın bu yazışmalarda kendi düşüncesini muhatabının diline ve anlama tarzına adapte etmek zorunda kalmasından dolayı "özgürce" yazamadığının düşünülmesi gösterilebilir. Diğer bir deyişle, Spinoza mektuplarında kendi sözcüklerinden ziyade karşısındaki kişinin sözcükleriyle konuşmuş olduğundan, onun özgün tezleri için bakılacak ilk kaynak burası değildir. Hatta bazen bu görüşün izdüşümleri daha güncel çalışmalara da yansımış, sonuçta *Mektuplar* başlı başına bir başvuru metni olarak görülmekten ziyade bir tür yorum metni, ikincil kaynak olarak görülmüştür.[87] Fakat Maxime Rovere, bu türden okumaların gözden kaçırdığı bir noktaya, çok yerinde bir şekilde, dikkat çeker: Spinoza, mektuplarında "diyalog halindedir".[88] Bir hareket, bir edim olan düşünceye söyleşme ve etkileşim zaten içkindir. Mektuplar, tamamlanmış eserlerin ister istemez gizlediği bu süreçsel doğayı, felsefi sorunsallaştırmanın ve kavramsallaştırmanın kökenindeki iletişimi olduğu gibi açığa çıkarır. Aslında her filozofun çalışması böyle olsa da, hiçbir düşünsel üretim böylesi bir muhavere halinin dışında gerçekleşmemiş olsa da, söz konusu olan Spinoza ise, bu özellik daha da belirgin hale gelir. O, Thales'in düsturunu benimser ve şöyle der: "Dostlar arasında her şeyin, bilhassa zihinsel şeylerin ortak olması gerekir."[89] Aslında onun sadece mektupları değil, tüm yazıları böylesi bir diyalog halinin devamıdır. Yayımlanmış ilk eseri olan *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, genç bir öğrencisiyle mesaisinin ürünüdür. *Kısa İnceleme* tümüyle Amsterdam'daki dostları için yazılmıştır. *TTP*'nin yayımlanmasındaki ivediliğin bir nedeni de, Spinoza'nın derinden etkilediği ve etkilendiği Adriaan Koerbagh'ın, görüşleri yüzünden tutulduğu hapishanedeki hazin ölümüdür.[90] *Politik İnceleme* ise yine yakın bir dostunun (muhtemelen Jelles'in) önerisiyle kaleme alınmıştır.[91] Nihayet Spinoza'nın *opus magnum*'u *Etik* (bilhassa da buradaki notlar, ekler ve önsözler), bize ulaşan mektuplardan boyutu hakkında ancak kısmen bir fikir edinebildiğimiz, sadece dostlarla değil aynı zamanda hasımlarla gerçekleşen fikrî alışverişten ne kadar bağımsız düşünülebilir? Ve de asıl önemlisi, diyalogun, Spinoza'da yöntemsel bir işleve sahip oluşudur. Her şeyden önce o, doğrunun ve gerçek iyinin,

87) Örneğin bkz. P.-F. Moreau (2004), s. 6.
88) Rovere, s. 12.
89) Bkz. 2. Mektup ve 44. Mektup.
90) Nadler, s. 170.
91) Bkz. 84. Mektup.

gerekli koşullar yaratıldığında, kesinlikle *iletilebilir* olduğuna[92] inanmıştır. Kendi etik-pedagojik yönteminin ardındaki motivasyonu ise, şu sözlerle ifade eder:

> Diğer birçoklarının anlama yetisi ve arzusu, benim anlama yetim ve arzumla bağdaşsın diye, onların da benim anladığım şeyi anlaması için dikkat sarf etmek, mutluluğuma dâhildir.[93]

Mektuplar'ı *Toplu Eserler*'in alışılageldiği gibi en arkasına atmak yerine, en başına koymamızın ardında, işte Spinoza'nın bu dikkatini, insan zihninin önyargı ve hurafelerden kurtulabileceğine olan inancını ve bu inanç sebebiyle düşüncesine her daim eşlik eden iletişimsel yönü vurgulama niyeti yatmaktadır. Ilyenkov'un deyişiyle "çağdaşımız Spinoza", mektuplarında, artık sadece bir zamanlar yazıştığı kişilerle değil, bir bakıma bizimle de diyalog halindedir.

Eylem Canaslan, Kasım 2014

Genel Kaynakça

Başvurulan Edisyonlar

Opera Posthuma, Quorum series post praefationem exhibetur, [Amsterdam, Rieuwertsz,] 1677. (http://books.google.com.tr/)

De Nagelate Schriften van B. D. S. Als Zedeksunt, Staatkunde, Verbetering van't Verstant, Brieven en Antwoorden. Uit verscheide Talen in de Nederlandsche gebragt, [Amsterdam, Rieuwertsz,] 1677. (http://www.dbnl.org/auteurs/auteur.php?id=spin003)

Benedicti de Spinoza Opera, quotquot reperta sunt, 4 cilt, ed. J. van Vloten ve J. P.N. Land, Lahey, M. Nijhoff, 1914. (https://archive.org/details/benedictidespin02landgoog)

Ad Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia Supplementum, ed. J. van Vloten, Amsterdam, Muller, 1862. (https://archive.org/details/adbenedictidesp00spingoog)

92) *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, paragraf I (Spinoza'nın *Toplu Eserleri* kapsamında yayıma hazırlanıyor).

93) A.g.e., paragraf 14.

Spinoza Opera, Cilt IV: *Epistolae*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, (1925) 1972. (Wolfgang Bartuschat tarafından gözden geçirilmiş edisyon: http://philosophie.ac-creteil.fr/IMG/pdf/SPINOZA_Opera.pdf)

Başvurulan Çeviriler

The Letters, çev. S. Shirley, Indianapolis, Cambridge, Hackett, 1995.

The Collected Works of Spinoza, Cilt I, çev. ve yay. haz. Edwin Curley, Princeton, Princeton UP, 1985. (ilk 29 mektup için)

The *Correspondence of Spinoza*, çev. ve yay. haz. A. Wolf, New York, Russell & Russell, (1928) 1966.

Correspondance, çev. ve yay. haz. Maxime Rovere, Paris, Flammarion, 2010.

Œuvres IV: *Traité politique et Lettres*, çev. Ch. Appuhn, Flammarion, Paris, (1928) 1966.

Kötülük Mektupları, çev. A. Nahum, İstanbul, Norgunk, 2008.

Spinoza'nın Yaşamı, Çevresi ve *Mektuplar* Üzerine

Buradaki eserler, Spinoza ve *Mektuplar* üzerine tüm önemli çalışmaları belirtmekten ziyade, "Sunuş" yazısında yararlanılan kaynakları göstermektedir. Özel olarak mektuplarla ilgili daha detaylı kaynakça, metnin "Mektuplar ve Muhatapları" bölümündeki dipnotlarda belirtilmiştir.

Cemal Bâli Akal, *Varolma Direnci ve Özerklik*, Ankara, Dost, 2010.

S. Barbone, L. Rice ve J. Adler, "Introduction", Spinoza, *The Letters*, Indianapolis, Cambridge, Hackett, 1995, s. 1-51.

Maurice Blondel, "Un interprète de Spinoza. Victor Delbos 1862-1916", *Chronicon Spinozanum*, 1. Cilt, 1921, 290-300.

Edwin Curley, "*Homo audax*: Leibniz, Oldenburg and the TTP", *Studia Leibnitiana*, supp., 27 (1991), s. 277-312. (http://www.sitemaker.umich.edu/emcurley/files/audax.doc)

Jean Colerus, "La vie de B. de Spinoza", *Biographies de Spinoza* içinde, (1706), s. 20. (http://www. spinozaetnous.org.)

Reyda Ergün, "Önsöz: 17. Yüzyıldan Günümüze Bir İfade Özgürlüğü Çağrısı", *Teolojik-Politik İnceleme*, Ankara, Dost, 2008, s. 9-38.

Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford UP, 2001.

K. O. Meinsma, *Spinoza et son cercle. Étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais*, çev. S. Roosenburg ve J.-P. Osie, Paris, Vrin, (1896) 1983.

Steven Nadler, *Spinoza. A Life*, Cambridge, New York, Cambridge UP, 1999 [*Spinoza. Bir Yaşam*, çev. Anıl Duman-Murat Başekim, İstanbul, İletişim, 2008].

Alber Nahum, "Sunuş", *Kötülük Mektupları*, İstanbul, Norgunk, 2008, s. 7-43.

Mogens Laerke, "La réception du spinozisme aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles", *Lectures de Spinoza*, ed. P. F. Moreau ve Ch. Ramond, Paris, Ellipses, 2006, s. 221-242.

Henri Laux, "La correspondance", *Lectures de Spinoza*, ed. P.-F. Moreau ve Ch. Ramond, Paris, Ellipses, 2006, s. 203-219.

G. W. Leibniz, *Philosophical Texts*, çev. ve yay. haz. R.S. Woolhouse, R. Francks, Oxford, Oxford UP, 1998.

G. W. Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, yay. haz. Leroy E. Loemker, Dordrecht, Kluwer, 1976 (2. Baskı).

Pierre-François Moreau, "Spinoza: Lire la correspondance", *Revue de métaphysique et de morale*, (Ocak-Mart 2004), Paris, PUF, s. 3-8.

Pierre-François Moreau, "Inroduction générale aux œuvres de Spinoza", Spinoza Œuvres I *Premiers écrits*, ed. Filippo Mignini, çev. M. Beyssade ve J. Ganault, Paris, PUF, 2009, 2011.

Antonio Negri, *Yaban Kuraldışılık*, çev. Eylem Canaslan, İstanbul, Otonom, 2005.

Jean Préposiet, *Spinoza*, Paris, Tallandier, 2007.

Maxime Rovere, "Présentation", Spinoza, *Correspondance*, çev. ve yay. haz. Maxime Rovere, Paris, Flammarion, 2010, s. 7-41.

A. Wolf, "Introduction", *The Correspondence of Spinoza*, çev. ve yay haz.. A. Wolf, New York, Russell & Russell, 1966 (1928), s. 23-69.

A. Wolf, "Annotations", *The Correspondence of Spinoza* çev. ve yay. haz. A. Wolf, New York, Russell & Russell, 1966 (1928), s. 367-481.

J.-P. Wurtz, "Tschirnhaus et l'accusation de spinozisme: la polémique avec Christian Thomasius", *Revue philosophique de Louvain*, 78 no: 40 (1980), s. 489-506. (http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0035-3841_1980_num_78_40_6106)

Kısaltmalar

OP: *Opera Posthuma*
NS: *Nagelate Schriften*
TTP: *Teolojik-Politik İnceleme* (*Tractatus Theologico-Politicus*)
Akt. Aktaran
Yun. Yunanca
Lat. Latince
Fr. Fransızca
Fel. Felemenkçe

MEKTUPLAR

1. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Pek mümtaz efendim, muhterem dostum,
Geçenlerde Rijnsburg'daki uzletgâhınızda size yaptığım ziyaretin sonunda yanınızdan öyle gönülsüz ayrıldım ki, İngiltere'ye döner dönmez en azından mektuplaşarak sizinle olabildiğince çabuk yeniden buluşma gayreti içine girdim. İtibar ve genel kültür sahibi her kişinin muhabbetini kazanacak cezbe sahip olan, insaniyet ve nezaketle birleşmiş engin irfan, mizaç ile sebatlı çalışmanın size ziyadesiyle bahşetmiş olduğu bir hassa. O halde, mümtaz beyefendi, gelin, candan bir dostlukla el ele verip, bu dostluğu bağlılık ve her türden hizmetle ilerletmeye gayret edelim. Kısıtlı olanaklarımla temin edebileceğim her ne varsa, sizin sayınız. Sizin fikrî istidatlarınıza gelince, bunlardan nasiplenmeme izin veriniz, zira bu sizden hiçbir şey eksiltmeyecektir.

Rijnsburg'dayken Tanrı, sonsuz yer kaplama ve düşünce, bu sıfatlar arasındaki farklılık ve uyuşma, insan ruhunun bedenle birliğinin mahiyeti ile Descartes ve Bacon felsefelerinin ilkeleri üzerine konuştuk. Fakat böylesi önemli meseleleri sanki kafesli bir pencerenin ardından, ancak üstünkörü bir şekilde konuşabildiğimiz ve söz konusu meseleler bu süre zarfında bana eza vermeye devam ettiği için, aramızdaki dostluğun hatırı-

na, sizinle tartışmama ve bu konulardaki görüşlerinizi biraz daha ayrıntılı izah etmeniz ricasında bulunmama müsaade edin. Öncelikle, lütfedip beni şu iki hususta aydınlatın: ilk olarak, yer kaplama ile düşünce arasındaki asli ayrımı nasıl saptıyorsunuz; ikincisi, Descartes ve Bacon felsefesinde ne gibi eksiklikler buluyorsunuz ve sizce bu eksikliklerin giderilip, yerine daha esaslı görüşlerin konması nasıl mümkün olabilir? Bu ve benzer konulardaki fikirlerinizi bana ne kadar açıkça yazarsanız, beni kendinize o kadar bağlayacak ve şayet muvaffak olabilirsem, size aynı şekilde mukabele etme yönünde o kadar güçlü bir mesuliyetin altına sokacaksınız.

Burada eşsiz irfana sahip bir İngiliz asilzadesinin kaleme aldığı *Certain Physiological Essays* [Belli Başlı Fizyoloji Yazıları] basıma hazırlanıyor. Mahut baskıda, havanın doğası ve elastikiyeti üzerine, kırk üç deneyle kanıtlanmış yazıların yanı sıra, akışkanlık ve katılık gibi konulara ilişkin yazılar da yer alıyor. Eser yayımlanır yayımlanmaz deniz yoluyla oraya gelecek bir arkadaş vasıtasıyla elinize geçmesini sağlayacağım. Şimdilik hoşça kalın, dostunuzu unutmayın.

Sizi seven ve size bağlı olan,

Henry Oldenburg
Londra, 16/26 Ağustos 1661[1]

1) Bu iki tarih Jülyen (birincisi) ve Gregoryen (ikincisi) takvimleri arasındaki farka denk gelir. Günümüzde kullanılan Gregoryen takvimi, 1582'de Papa XIII. Gregorius tarafından yürürlüğe konmasının ardından İspanya, İtalya, Portekiz, Polonya ve Fransa gibi ülkelerde hemen kabul edilmiş, fakat Büyük Britanya ve Protestan ülkelerinin tümüyle bu takvime geçmesi 1752'ye kadar sürmüştür.

2. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi H. Oldenburg'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 1. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Keşke alçakgönüllülüğünüz size cömertçe bahşedilmiş olan kıymetli hassaları fark etmenize izin verse de, dostluğunuzun bana nasıl bir kıvanç yaşattığını kendi gözlerinizle görebilseniz. Bu hassalarınızı göz önünde tutunca her ne kadar bu dostluğa girişmek konusunda kendimi zerrece cüretkâr hissetmesem de, dostlar arasında her şeyin, bilhassa zihinsel şeylerin ortak olması gerektiğini düşününce, şunu teslim etmeliyim ki, bu dostluk için ilk adımı atma şerefi benden ziyade bütün nezaket ve inceliğinizle size aittir. O engin nezaketinizden ötürü kendinizi öyle küçümsüyor, o sonsuz inceliğinizle beni öyle yüceltiyorsunuz ki, bana içtenlikle sunduğunuz ve karşılığını isteme lütfunda bulunduğunuz bu dostluğa, özen ve sebatla ilerletmeye gayret edeceğim bu dostluğa başlamak konusunda en ufak çekincem olamaz.

Övgünüze nail olan fikrî istidatlarıma gelince, eğer sahipsem, onları sizinle paylaşmaktan büyük memnuniyet duyarım; bunun benim zararıma olacağını bilsem de. Fakat dostluk hatırına benden cevabını istediğiniz soruları geri çevirmiş görünmemek için, konuştuğumuz konulardaki görüşlerimi izah etmeye çalışacağım. Her ne kadar candan

hoşgörünüz olmasa, bunun bana daha sıkı bağlanmanızı sağlayacağını düşünmesem de.

O halde, her biri sonsuz veya kendi türünde en üstün derecede yetkin olan sonsuz sıfatlara sahip bir Varlık olarak tanımladığım Tanrı'ya ilişkin kısa bir tartışmayla söze başlayayım. Burada, sıfat derken, kendinde ve kendisi aracılığıyla kavrananı anladığımı göz önünde tutmak gerekiyor. Bu bakımdan, sıfatın kavramı başka herhangi bir şeyin kavramını içermez. Sözgelimi, yer kaplama kendisi aracılığıyla ve kendinde kavranırken, hareket için aynı şey geçerli değildir; zira ikincisi başka bir şeyde kavranır ve kavramı yer kaplamayı içerir.

Bunun Tanrı'nın doğru bir tanımı olduğu, Tanrı derken en üstün derecede yetkin ve mutlak anlamda sonsuz bir Varlığı anlıyor oluşumuzdan bellidir. Böyle bir Varlığın varoluşu bu tanımdan hareketle kolayca kanıtlanabilir; gelgelelim böyle bir kanıtlamanın yeri burası olmadığından, bunu es geçiyorum. Muhterem beyefendi, sorduğunuz ilk soruyu cevaplamak için burada kanıtlamam gereken hususlar ise şöyle: Birincisi, Doğada iki töz birbirinden öz itibariyle tamamen farklı olmaksızın varolamaz; ikincisi, bir töz üretilemez, bunun yerine, varolmak zaten tözün özünden gelir; üçüncüsü, her töz zorunlu olarak sonsuz ya da kendi türünde en üstün derecede yetkindir.

Şayet, muhterem beyefendi, bu hususları göz önünde tutarak, söz konusu Tanrı tanımına katılıyorsanız, düşüncelerimin istikametini hemen anlarsınız, o nedenle bu konuda daha açık olmaya hacet yok. Bununla beraber, açık ve özlü bir kanıt vermek için, bunları geometrik tarzda düzenleyip sizin görüşünüze bu şekilde sunmaktan daha iyi bir yol düşünemiyorum. Bu sebepten, bunları size ekte[2] yolluyor ve bu konudaki görüşlerinizi bekliyorum.[3]

İkinci olarak, bana Descartes ve Bacon felsefesinde ne gibi kusurlar bulduğumu sormuşsunuz. Başkalarının kusurlarını açığa vurmak her ne kadar âdetim olmasa da, bu ricanızı yerine getirmeye çalışayım. Birinci ve en önemli hataları, ilk nedenin ve bütün şeylerin kökeninin bilgisinden ziyadesiyle sapmış olmaları. İkinci olarak, insan zihninin gerçek doğasını anlayamamış olmaları. Üçüncüsü ise, hatanın gerçek nedenini hiç anlamamış olmaları. Bu üç hususa ilişkin doğru bilginin ne kadar

2) Spinoza'nın bahsettiği geometrik tarzda düzenlenmiş ek kayıptır.
3) Bkz. *Ethica* I, başlangıçtan 4. Önerme'ye kadar olan kısım. [OP'deki not]

zorunlu olduğunu, ancak her tür bilgi ve öğrenimden yoksun olan kişiler görmekten aciz olabilir.

İlk nedene ve insan zihnine dair doğru bilgiden fazlasıyla sapmış oldukları, az önce değindiğim üç önermenin doğruluğundan da kolayca çıkarsanabilir; bu yüzden, sadece üçüncü hata üzerinde durmakla yetineceğim. Bacon hakkında söyleyecek fazla bir şeyim yok; bu konuda konuşurken kafası fazlasıyla karışık ve hiçbir kanıtlamada bulunmaksızın sadece savlar ortaya atmakla yetiniyor. Öncelikle, duyuların yanılabilirliğine ek olarak insanın anlama yetisinin kendi doğası gereği hata yapmaya meyilli olduğunu ve her şeyi evrene değil, kendi doğasına benzer şekilde hayal ettiğini, bu bakımdan aldığı ışınları eğri bir yüzeyden yansıtan bir aynaya benzediğini ve kendi doğasıyla gerçekliğin doğasını birbirine karıştırdığını, vs. sorgusuz sualsiz kabul ediyor. İkincisi, Bacon insanın anlama yetisinin kendine has doğasından ötürü soyutlamalara yatkın olduğunu ve akış halindeki şeyleri sabitmiş gibi hayal ettiğini, vs. savunuyor. Üçüncüsü, insanın anlama yetisinin sürekli işler halde olduğunu ve durup dinlenmesinin mümkün olmadığını öne sürüyor. Bacon'ın saptadığı diğer nedenlerin hepsi, kolayca şu Kartezyen ilkeye indirgenebilir: İnsan iradesinin özgür ve anlama yetisinden daha geniş olduğu veya Bacon'ın daha karışık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, anlama yetisinin keskin bir ışık olarak tanımlanamayacağı, bunun yerine, iradeden ona bir şeyler karıştığı yollu ilkedir bu.[4] (Burada Bacon'ın anlama yetisini genellikle zihin ile eşanlamlı kullandığını, Descartes'tan bu noktada ayrıldığını dikkate almak gerekir.) O halde, önemsiz saydığım diğer nedenleri bir kenara bırakıp, bu nedenin yanlışlığını ispat edeyim. Aslında, iradenin şu ya da bu istemden, beyazın şu ya da bu beyaz nesneden yahut insanlığın şu ya da bu insandan ayrıldığı gibi ayrıldığını hesaba katmış olsalardı, kendileri de bunu rahatlıkla görebilirdi. Demek ki, iradeyi şu ya da bu istemin nedeni olarak anlamak, insanlığı Petrus veya Pavlus'un nedeni olarak anlamak kadar imkânsızdır.

Demek ki, irade akıl varlığı[5] olduğundan, hiçbir surette onun şu ya da bu istemin nedeni olduğu ileri sürülemez. Tikel istemlerin, varolmaları için bir nedene ihtiyaç duydukları için özgür oldukları söylenemez; bunun yerine onlar oldukları gibi olmaya zorunlulukla kendi nedenleri

4) Bkz. Bacon, *Novum Organum*, I. Kitap, 49. Aforizma. [OP'deki not]

5) Lat. *Ens rationis*. Akıl varlığı. Düşünülen ya da dile getirilen, fakat nesnel dünyada düşünenden bağımsız gerçek bir varlığı olmayan.

tarafından belirlenirler. Son olarak, Descartes'a göre, hataların kendileri tikel istemlere tekabül eder, ki buradan çıkan sonuç, hataların, yani tikel istemlerin, özgür olmadıkları ve irade tarafından değil, dışsal nedenler tarafından belirlendikleridir. Bu hususu daha sonra geliştireceğim. Vs.[6]

[Rijnsburg, Eylül 1661]

6) Fokke Akkerman'a göre, bu mektubun (ve diğer bazı mektupların) kapanış sözlerinden ve tarihten yoksun olmasının nedeni, OP'nin hazırlanışında çoğu mektup için Spinoza'dan kalan ve kapanış cümleleri ile tarihleri içermeyen müsveddelerin esas alınmış olmasıdır. *Akt.* Maxime Rovere, *Correspondance*, Flammarion, Paris, 2010, s. 52.

3. *Mektup*

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 2. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mükemmel beyefendi, pek sevgili dostum,
Vukufla kaleme alınmış mektubunuzu aldım ve büyük zevkle okudum. Geometrik kanıtlama tarzınızı açıkça onaylamakla beraber, böyle tam bir kesinlikle ortaya koyduğunuz hususları o kadar kolay takip edemiyor oluşumu kendi bönlüğüme veriyorum. Bu yüzden, aşağıdaki soruları yöneltip, cevaplarını sizden isteyerek kanıtladığım bu tembelliğimi hoş görmenizi rica ediyorum.

İlk olarak, salt verdiğiniz Tanrı tanımının böyle bir varlığın varolduğunu şüpheye mahal bırakmayacak bir açıklıkla kanıtladığı fikrinde misiniz? Bana sorarsanız, tanımların zihnimizin kavrayışlarından fazlasını içermediğini, zihnimizin de varolmayan birçok şeyi kavradığını ve en çok da, bir kez kavranan şeyleri çoğaltıp büyütmekte usta olduğunu göz önünde tutunca, Tanrı'nın varoluşunu Ona ilişkin sahip olduğum kavrayıştan nasıl olup da çıkarsayabileceğimi henüz anlayabilmiş değilim. Aslında, insanlar, hayvanlar, bitkiler, mineraller vb. varlıklarda keşfettiğim bütün yetkin yanların zihnimdeki toplamından hareketle, bu niteliklerin hepsine birden sahip olan tek bir töz kavrayabilir ve oluşturabilirim. Dahası, zihnim bu nitelikleri sonsuzca çoğaltıp büyütme, dolayısıyla kendisi için en

eksiksiz ve yetkin varlığı ortaya çıkarma kapasitesine sahiptir. Gelgelelim buradan hiçbir surette böyle bir varlığın varolduğu çıkarsanamaz.

İkinci sorum şu: Bedenin düşünce, düşüncenin de beden tarafından sınırlanmadığına kesin olarak kani misiniz? Zira düşüncenin ne olduğu, yani cismani bir hareket mi yoksa cismani olandan tümüyle ayrı ruhsal bir etkinlik mi olduğu, halen tartışılıyor.

Üçüncü soruma gelince, bana kanıtlanamaz ilkeler olduğunu söylediğiniz aksiyomlar sizce doğal ışıkla bilinen ve kanıtlanmaya ihtiyaç duymayan şeyler mi? İlk aksiyomun bu minvalde olduğu söylenebilir, fakat diğer üçü için de aynı şeyin nasıl geçerli olabileceğini anlayamıyorum. Zira ikinci aksiyomda, Doğada töz ve ilineklerden başka bir şeyin varolmadığı varsayılırken, zaman ile mekânın bu iki kategoriye de girmediğini savunan birçok kişi var. "Farklı sıfatlara sahip olan şeyler arasında hiçbir ortaklık olmadığı" yönündeki üçüncü aksiyomunuz ise, benim için açıkça anlaşılır olmaktan öyle uzak ki. Nitekim koca Evren bunun tam tersini gösteriyor sanki. Bilgimiz dâhilinde olan bütün şeyler bazı açılardan uzlaşırken bazı açılardan da farklılık gösteriyor. Son olarak, "birbiriyle hiçbir ortaklığı olmayan şeylerin birbirlerinin nedeni olamayacağı" yollu dördüncü aksiyomunuz, karışık aklım için bir parça aydınlatılmadan anlaşılmaktan çok uzak. Zira Tanrı yaratılmış şeylerle biçimsel olarak hiçbir ortak noktaya sahip olmadığı halde, buna rağmen hemen hepimiz Onun şeylerin nedeni olduğunu düşünüyoruz.

Şu halde, söz konusu aksiyomlar bana bütünüyle şüphe götürmez görünmediğinden ötürü, bunlara dayanan önermelerinizin de bana ister istemez şüpheli geldiğini tahmin edersiniz. Bu önermeler üzerine düşündükçe onlara ilişkin şüphem daha da artıyor. İlk önermenize mukabil olarak, iki kişinin akıl yürütebilmesinden dolayı aynı sıfata sahip iki töz olduğunu görüp buradan da, aynı sıfata sahip iki tözün mevcut olduğu sonucuna varıyorum. İkinci önermenize gelince, hiçbir şey kendi kendinin nedeni olamayacağından, "Tözün üretilemeyeceği, aynı şekilde başka herhangi bir töz tarafından da üretilemeyeceği" önermesinin nasıl doğru olabileceğine pek anlam veremiyorum. Zira bu önermede bütün tözlerin kendi kendilerinin nedeni olduğu, tek tek hepsinin birbirinden farklı olduğu doğrulanıyor ve tözler çoklu Tanrılar haline getirilerek, bu yolla bütün şeylerin ilk nedeni fikri reddediliyor.

İçtenlikle itiraf etmem gerekirse, tözlerin kökeni ve üretiminin, şeylerin karşılıklı bağlantısının ve ikinci dereceden ilişkilerinin ne olduğunu izah etmek suretiyle bu önemli meseleye ilişkin görüşlerinizi

daha basit ve ayrıntılı biçimde açma inceliğini göstermediğiniz takdirde, bunları anlamam mümkün değil. Aramızda kurulan dostluk hatırına, bu konuda benimle açık ve tereddütsüz konuşmanızı rica eder ve benimle paylaşmayı uygun bulduğunuz her şey ihlalden uzak ve emin ellerde olacağından, söylediğiniz hiçbir şeyin sizi incitecek biçimde umuma açılmasına katiyen izin vermeyeceğimden kesinlikle emin olmanızı önemle rica ederim.

Buradaki Felsefe Kolejimizde, gücümüz ve enerjimiz elverdiği ölçüde deney ve gözlemler yapmaya gayret ediyor ve şeylerin niteliklerinin en iyi mekaniğin ilkeleriyle açıklanabileceği, Doğa'nın bütün etkilerinin hareket, şekil, doku ve bunların muhtelif birleşimleri tarafından üretildiği ve açıklanamaz biçimlere, esrarengiz niteliklere başvurarak cehalete sığınmaya gerek olmadığı inancından hareketle bir Mekanik Sanatlar Tarihi kaleme almakla uğraşıyoruz.

Burada görevli olan Felemenk büyükelçiler (genelde yaptıkları gibi) Lahey'e bir kurye gönderir göndermez yahut kitabı emanet edebileceğim başka bir ahbabın yolu oraya düşer düşmez, söz verdiğim kitabı size göndereceğim.

Bu kadar uzun ve açık sözlü konuştuğum için lütfen beni mazur görün. Mektubunuza cevap verirken gereksiz nezakete başvurmadan, kaçamaksız ve açık yüreklilikle sarf ettiğim sözlere, dostluğumuz hatırına gücenmemenizi bilhassa rica ederim. Bütün varlığım ve açık yürekliliğimle daima hizmetinizde olduğumdan emin olun.

Size bağlı olan,

Henry Oldenburg
Londra, 27 Eylül 1661

4. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi H. Oldenburg'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 3. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Bir ya da iki haftalığına Amsterdam'a gitmeye hazırlanırken, çok makbul mektubunuzu aldım ve size gönderdiğim üç önermeye yönelik itirazlarınızı okudum. Vakit yokluğundan ötürü diğer meseleleri şimdilik bir kenara bırakıp, sadece bu önermeler konusunda size cevap vermeye çalışayım.

O halde, ilk itiraza cevaben, tanımlanan şeyin varoluşunun herhangi bir şeyin tanımından değil, sadece (üç önermeye iliştirdiğim Notta da ortaya koyduğum gibi) bir sıfatın tanımından veya fikrinden; yani (Tanrı'nın tanımında da açıkça izah ettiğim gibi) kendinde ve kendisi aracılığıyla kavranan bir şeyin tanımından çıktığını söylüyorum. Bu ayrımın nasıl temellendiğini de yine mahut Notta, özellikle de bir filozof için yeterince anlaşılır şekilde beyan ediyorum. Filozof kişinin hayal ile açık ve seçik bir kavram arasındaki ayrımın yanı sıra, her tanımın veya açık ve seçik her fikrin doğru olduğu yolundaki aksiyomun doğruluğunu bilmesi gerekir. Bu hususlar dikkate alındığı takdirde, ilk sorunuzu cevaplandırmak için daha öte bir izaha gerek görmüyorum.

Bu yüzden, ikinci sorunuzun cevabına geçeyim. Görünüşe göre, düşünce yer kaplamanın doğasına ait değilse, yer kaplamanın düşünce

tarafından sınırlanmayacağını kabul ediyorsunuz; sanırım sizi tereddüde düşüren sadece verdiğim örnek oldu. Fakat şunu dikkate almanızı isterim: Yer kaplamanın gene yer kaplama tarafından değil de düşünce tarafından sınırlandığını söyleyen biri, aynı zamanda yer kaplamanın mutlak olarak sonsuz değil ama sadece yer kaplama olarak sonsuz olduğunu söylemiş olmaz mı? Yani yer kaplamanın mutlak olarak sonsuz olmayıp, sadece yer kaplama olarak, yani kendi türünde sonsuz olduğunu kabul etmiş olmaz mı?

Buna karşın, siz muhtemelen düşüncenin cismani bir etkinlik olduğunu söylüyorsunuz. Gerçi ben böyle düşünmüyorum ama öyle olsun. Gene de şunu inkâr edemezsiniz: Yer kaplama, yer Kaplama olarak, düşünce değildir. Bu da, verdiğim tanımı izah etmeye yeter. O yüzden, üçüncü önermenin kanıtlamasına geçeyim.

Benim izahıma yönelttiğiniz itiraz, aksiyomların "ortak nosyonlar" sayılmaması gerektiği yönündeydi. Buna bir itirazım yok; fakat siz bu aksiyomların doğruluğundan da şüphe ediyor, hatta görünüşe göre, bunların tam tersinin daha muhtemel olduğunu ispat etmeyi amaçlıyorsunuz. Buna karşılık, sizden töz ve ilineğe ilişkin tanımımı dikkatle incelemenizi rica edeceğim, zira bütün bu sonuçlara oradan varıyorum. Nitekim töz derken, kendisi aracılığıyla ve kendinde kavranan, yani kavramı başka herhangi bir şeyin kavramını içermeyen şeyi; modifikasyon veya ilinek derken de, başka bir şeyde olan ve bulunduğu bu şey aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum. Buradan hareketle, ilk olarak, tözün doğası itibariyle ilineklerinden önce geldiği açıkça ortaya konmuş oluyor; zira töz olmadan ilineklerin ne varolması ne de kavranması söz konusu olabilir. İkinci olarak, gerçekte yahut anlama yetisinin dışında töz ve ilineklerden başka hiçbir şey varolmaz; zira varolan her ne varsa, ya kendi aracılığıyla ya da başka bir şey aracılığıyla kavranır ve kavramı başka bir şeyin kavramını içerir ya da içermez. Üçüncü olarak, farklı sıfatlara sahip şeylerin birbiriyle hiçbir ortaklığı yoktur; zaten sıfat derken, kavramı başka bir şeyin kavramını içermeyen şeyi anladığımı belirtmiştim. Dördüncü ve son olarak, aralarında hiçbir ortaklık bulunmayan şeyler, birbirinin nedeni de olamaz; zira etkide nedenle hiçbir ortaklık bulunmayacağından, sahip olacağı her şeye yoktan sahip olmuş olacaktır.

Tanrı'nın yaratılmış şeyler vs. ile biçimsel olarak hiçbir ortaklığa sahip olmadığı savınıza gelince, ben tanımımda bunun tam tersini öne sürüyorum. Çünkü Tanrı'nın her biri sonsuz veya kendi türünde en üstün derecede yetkin olan sonsuz sıfata sahip bir Varlık olduğunu söylüyorum.

İlk önermeme yönelik itirazınıza mukabil olarak ise, dostum, sizden istirhamım, insanların yaratılmadıklarını, fakat sadece oluştuklarını ve bedenlerinin değişik bir biçimde de olsa hâlihazırda varolduğunu bir düşünmeniz. Gelgelelim, buradan çıkan sonuç, benim de seve seve kabul ettiğim gibi, maddenin bir parçası yok edilecek olsa, bütün yer kaplamanın da aynı anda ortadan kalkacağıdır.

İkinci önermeden birçok değil, bir tek Tanrı, yani sonsuz sıfatlara sahip bir Tanrı çıkmaktadır. Vs.

[Rijnsburg, Ekim 1661]

5. *Mektup*

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 4. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Her bakımdan muhterem dostum,
Bu mektupla beraber size söz verdiğim küçük kitabı kabul etmenizi ve bana kitap hakkındaki, özellikle de nitrat, akışkanlık ve katılığa ilişkin deneyler hakkındaki görüşlerinizi bildirmenizi rica ediyorum. Dün elime geçen, vukufla kaleme alınmış ikinci mektubunuz için ne kadar teşekkür etsem azdır. Bununla birlikte, Amsterdam seyahatinizin sizi bütün tereddütlerimi gidermekten alıkoyması beni müteessir etti. Sizden ricam, son mektubunuzda dışarıda bıraktığınız hususları zamanınız elverir elvermez bana yazıp göndermenizdir. Doğrusu, mektubunuz beni ziyadesiyle aydınlatmış olsa da, karanlığı tamamen giderebilmiş değil. Şeylerin gerçek ve ilksel kökenine ilişkin görüşlerinizi bana açık ve seçik sunduğunuz zaman, öyle umuyorum ki, mutlu sona ulaşmış olacağım. Zira şeylerin hangi nedenden ve ne tarzda varolmaya başladığını ve şayet böyle bir şey varsa, ilk nedene nasıl bir bağla bağlı olduklarını yeterince açık şekilde anlamadığım müddetçe, duyduğum ve okuduğum her şey bana bir hayli tutarsız görünmeye devam edecek. Bu yüzden, çok vukuflu dostum, en içten dileklerimle, sizden bu konuda yolumu aydınlatmanızı ve iyi niyetim ile minnettarlığımdan şüphe etmemenizi rica ediyorum.

Size bağlı olan,

Henry Oldenburg, Londra, 11/21 Ekim 1661

6. *Mektup*

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi H. Oldenburg'a, pek soylu beyefendi Robert Boyle'un Nitrat, Akışkanlık ve Katılık üzerine kitabına ilişkin yorumlar

[Stilistik düzeltmelerle son iki paragraf hariç OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Londra Kraliyet Bilim Akademisi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. 5. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Çok yetenekli Bay Boyle'un kitabını alıp vaktim elverdikçe okudum. Bu armağanınız için size çok müteşekkirim. Bana kitabı göndereceğinizi daha ilk söylediğinizde, sizin bundan daha az önemi haiz bir meseleyle ilgilenmeyeceğiniz yollu tahminimde yanılmamışım. Bu arada, çok vukuflu beyefendi, benden Bay Boyle'un kitabı hakkındaki naçiz görüşlerimi iletmemi istemişsiniz. Bana karışık veya kâfi düzeyde kanıtlanmamış gelen noktaları belirterek, sınırlı ihtisasım elverdikçe isteğinizi yerine getirmeye çalışacağım. Gelgelelim, yerine getirmem gereken diğer mesuliyetlerden ötürü, kitabı incelemek şöyle dursun, henüz tamamını bile okuyabilmiş değilim. Bu yüzden, nitrat, vs. hususlarına ilişkin olarak şimdilik yorumlamaya değer bulduğum noktalara değinmekle yetineceğim.

Nitrat Hakkında

Boyle ilk olarak nitratın yeniden birleştirilmesi üzerine yaptığı deneyden hareketle, nitratın sabit ve uçucu parçalara sahip heterojen bir madde

olduğu sonucuna varıyor. Ne var ki, nitratın kendisi her ne kadar bu parçaların bir birleşiminden başka bir şey olmasa da, nitratın doğası (en azından davranışının gösterdiği kadarıyla) bileşen parçalarının doğasından farklıdır. Boyle'un vardığı sonucun geçerli olabilmesi için benim önerim şu: Nitrat ruhunun aslen nitrat olmadığını ve kül tuzunun yardımı olmaksızın katı hale dönüştürülemeyeceğini yahut kristalleşemeyeceğini gösteren bir deney daha gerekiyor. Ya da en azından, eritme kabında aynı miktardaki nitrattan hep aynı miktarda sabit tuz kalıp kalmadığını ve sabit tuz miktarının nitrat miktarıyla orantılı olarak değişip değişmediğini soruşturan bir deney daha gerekli. Saygıdeğer yazarın (9. Kısımda) tartı yardımıyla keşfettiğini söylediği şeye ve nitrat ruhunun davranışının nitratın kendisinden son derece farklı, hatta kimi zaman ona zıt olduğu gözlemine gelince, kanımca, burada onun vardığı sonucu doğrulayan hiçbir şey yok.

Bu söylediklerime açıklık getirmek için, bana nitratın yeniden birleştirilmesine ilişkin en basit görünen açıklamayı kısaca ortaya koyacak ve bu açıklamayı bir ölçüde doğrulayan son derece basit iki ya da üç deney ekleyeceğim. Deneylerde meydana geleni olabildiğince basit bir şekilde izah etmek için, nitrat ruhu ile nitratın kendisi arasında, yeterince açık görünen şu fark dışında hiçbir ayrım gözetmeyeceğim: Karıştırıldıkları zaman, nitrat parçacıkları hareketsizken, nitrat ruhunun parçacıkları kayda değer bir hareketlilik sergiliyor. Sabit tuz konusuna gelince, bunun nitratın özünün oluşumunda hiçbir surette katkıda bulunmadığını zannediyorum. Sabit tuzu, nitrat ruhunun kendisinin (bulgularıma göre) azade olmadığı nitrat tortuları olarak değerlendiriyorum; zira bu tortulara çok küçük tozlar halinde de olsa, belli miktarda nitrat ruhunun içinde yüzergezer halde rastlanmaktadır. Bu tuzlarda yahut tortularda nitrat parçacıkları büyüklüğünde açılmış gözenekler yahut oluklar bulunmakta. Fakat nitrat parçacıkları ateşin etkisiyle bu gözenek veya oluklardan çıkarıldığı zaman, oluklardan bazıları daralırken, bazıları da sonuç olarak genişlemek zorunda kalıyor ve bu olukların maddesi yahut duvarları sertleşiyor, aynı zamanda da bir hayli inceliyor. Dolayısıyla nitrat ruhu bunların üstüne bırakıldığında, parçacıklarından bazıları daha dar olan bu olukların içinden kendilerine zorla yol açmaya başlıyor; ve (Descartes'ın da münasip şekilde gösterdiği gibi) parçacıklar oluklarla aynı kalınlıkta olmadıklarından, onların katı duvarlarını bir yay gibi eğip parçalıyorlar. Bu olukları parçaladıktan sonra da, arta kalan parçaları geri çekilmeye zorluyorlar ve hâlihazırda kazandıkları hareketi muhafaza ederek, katı-

laşıp kristalleşmeden öncekine eşit oranda güçsüz kalıyorlar. Daha geniş olukların içinden geçebilen nitrat parçacıkları ise, bu olukların duvarlarına değmedikleri için, ister istemez çok ince bir maddeyle kaplanıp, bu madde tarafından tıpkı ateş yahut ısının etkisiyle havaya yükselen odun zerreleri gibi yükselip, duman olarak dışarı salınıyorlar. Öte yandan, bu parçacıklar yeteri kadar çok sayıdaysa veya duvarların parçalarıyla ve daha dar kanallardan geçen parçacıklarla birleşiyorlarsa, yukarı yükselen damlacıklar oluşturuyorlar. Fakat sabit tuz su veya hava vasıtasıyla çözülüp,[7] daha az aktif bir hal aldığında, nitrat parçacıklarının akımını yavaşlatmaya ve onları sahip oldukları hareketi kaybedip, kuma veya çamura düşen bir gülle misali yeniden durma noktasına gelmeye zorlayacak güce ulaşıyor. Nitratın yeniden birleştirilmesi, nitrat ruhu parçacıklarının bu topaklaşmasından ibarettir ve bu açıklamanın da açıkça ortaya koyduğu gibi, bu bir araç olarak sabit tuzun hareketini beraberinde getirir. Yeniden birleşme üzerine şimdilik bu kadar söz yeter.

Şimdi, eğer isterseniz, ilk olarak nitrat ruhu ile nitratın kendisinin tat bakımından neden bu kadar farklılık gösterdiğine; ikinci olarak da, nitrat yanıcıyken, nitrat ruhunun neden hiçbir surette yanıcı olmadığına bakalım. Birinci soruyu anlamak için, hareket halindeki cisimlerin, en geniş yüzeyleri üstünde hareket ederken asla başka cisimlerle temas etmediklerini kaydetmek gerek. Bundan dolayı, nitrat parçacıkları, durağan haldeyken dilin üstüne konduğunda, en geniş yüzeyleriyle orada kalacak, böylece dildeki gözenekleri tıkayacaktır ki, soğukluk hissi bundan kaynaklanır. Dahası, nitratın salyayla çözünerek çok küçük parçacıklara ayrılması mümkün değildir. Hâlbuki parçacıklar hareket halindeyken dil üstüne konduğunda, daha keskin yüzeyleriyle dile temas edecek ve dildeki gözeneklerden içeri girecektir. Ayrıca hareketleri ne kadar aktif olursa, dile ucuyla çarptıkça veya dilin üstünde uzunlamasına durdukça farklı hislere yol açarak, dilde o kadar keskin bir iğnelenme hissi yaratacaktır.

Nitratın yanıcı, nitrat ruhununsa yanıcı olmamasının nedeniyse, nitrat parçacıkları durağan haldeyken, ateş tarafından, her yönde hareket ediyorken oldukları gibi kolayca yukarı taşınamamalarıdır. Bu yüzden, nitrat parçacıkları durağan haldeyken, ateş onları birbirlerinden ayırıp her yandan kuşatana kadar ateşe direnç gösterirler. Ateş bu parçacıkları kuşattığında ise, onlar kendi hareketlerini kazanıp duman eşliğinde havaya

7) Nitrat Ruhu çözünmüş haldeki sabit tuza döküldüğünde neden bir köpürme gerçekleştiği sorusunun cevabı için bkz. benim 25. Paragrafa düştüğüm not. [Spinoza'nın notu]

yükselene kadar onları kendisiyle beraber bir o yana bir bu yana taşır. Ne var ki, nitrat ruhunun hâlihazırda hareketli ve birbirinden ayrışmış halde olan parçacıkları, az bir ateş ısısıyla giderek artan bir şiddetle her yöne doğru genleşirler ve böylece, bu parçacıklardan bazıları duman eşliğinde yukarı yükselirken, bazıları da tamamen alevle kuşatılana dek ateşi sağlayan maddeye nüfuz eder, dolayısıyla ateşi beslemektense söndürürler.

Şimdi de, bu açıklamayı doğrular görünen deneylere geçeyim. İlk olarak, bir çatırtı eşliğinde dumanla yukarı havalanan nitrat parçacıklarının saf nitrat olduğunu bulguladım. Zira nitratı eritme kabı akkor hale gelene dek tekrar tekrar eritip, yanan kömürle tutuşturduktan sonra, ortaya çıkan dumanı soğuk bir cam şişede toplayıp şişenin nemlenmesini bekledim. Ardından, şişeyi içine üflemek suretiyle daha da nemlendirdim ve son olarak, soğuk havada kurumaya bıraktım.[8] Bunun üzerine, şişenin içinde dağınık halde küçük nitrat sarkıtları belirdi. Şimdi, bu durumun sadece uçucu parçacıklardan kaynaklanmadığını, bunun yerine, (saygıdeğer yazarın görüşünü benimsersek) alevin bütün nitrat parçacıklarını kendisiyle birlikte taşıyor ve sabit parçacıkları çözünmeden önce uçucu parçacıklarla birlikte püskürtüyor olabileceğini düşünmek mümkün. Böyle bir ihtimali ortadan kaldırmak için, dumanın bir ayaktan uzun bir tüp (A) vasıtasıyla, sanki bir bacadan geçiyormuş gibi yükselmesini sağladım. Böylece ağır parçacıklar tüpe yapışırken, ben sadece daha dar olan ağızdan (B) geçmekte olan daha uçucu parçaları topladım. Sonuç dediğim gibi oldu.

Gene de, bununla yetinmeyip bir deneye daha giriştim ve daha fazla miktarda nitrat alıp erittikten sonra yanan kömürle tutuşturdum ve öncesinde yaptığım gibi, tüpü (A) eritme kabının üstüne koydum; alev sönene kadar tüpün ağzının (B) yakınına küçük bir ayna tuttum. Aynanın üstüne, havayla temas edince sıvılaşan bir miktar madde yapıştı. Birkaç gün beklediğim halde, herhangi bir nitrat izine rastlayamadım; fakat nitrat ruhu eklediğimde, bu madde nitrata dönüştü.

Sanırsam, buradan ilk olarak, erime sürecinde sabit parçaların uçucu parçalardan ayrıldığı ve ateşin bunları birbirlerinden ayrı olarak yukarı doğru sürüklediği sonucunu; ikinci olarak da, sabit parçalar uçucu parçalardan bir çatırtı eşliğinde ayrıldıktan sonra bir daha katiyen birleşemeyecekleri sonucunu çıkarabiliriz. Buradan da, üçüncü olarak, şişeye

8) Bunu yaptığım sırada, hava hayli açıktı. [Spinoza'nın notu]

yapışan ve küçük sarkıtlar halinde birleşen parçaların sabit değil, sadece uçucu parçalar olduğu sonucuna varabiliriz.

Sabit parçaların nitrat tortularından başka bir şey olmadığını kanıtlıyor görünen ikinci deneyse şöyle. Bulgularıma göre, nitrat tortularından ne kadar arındırılırsa, o kadar uçucu ve kristalleşmeye o kadar yatkın hale geliyor. Çünkü saflaştırılmış veya süzgeçten geçirilmiş nitrat kristallerini

A'daki gibi cam bir kadehe koyup, kadehe bir miktar soğuk su döktüğümde, nitratın bir kısmı soğuk suyla birlikte buharlaştı ve yukarı doğru kaçan parçacıklar camın ağzına yapışarak sarkıtlar şeklinde birleşti.

Nitrat parçacıklarının hareketlerini kaybettiklerinde, yanıcı hale geldiğini kanıtlıyor görünen üçüncü deney ise şöyle. Nitrat ruhu damlacıklarını azar azar nemli bir kesekâğıdına akıttıktan sonra üstüne kum ekledim ve nitrat ruhu kum taneciklerinin arasına girdi. Kum nitrat ruhunun hepsini yahut hemen hepsini massedince, kumu aynı kesekâğıdının içinde ateşin üstüne tutmak suretiyle iyice kuruttum. Bunun üstüne, kumu çıkarıp kesekâğıdını yanan kömüre tuttum. Kesekâğıdı alev alır almaz, tıpkı nitratın kendisini massettiği zaman genellikle yaptığı gibi kıvılcımlar saçtı.

Yeterince vaktim olsaydı, belki de konuyu tümüyle aydınlatacak başka deneyler de ekleyebilirdim. Fakat beni hayli meşgul eden başka işler olduğundan, affınıza sığınarak bu konuyu sonraki bir zamana erteleyip diğer yorumlara geçiyorum.

5. Kısım. Saygıdeğer yazar laf arasında nitrat parçacıklarının şeklini tartışırken, modern yazarları bunu yanlış betimlemekle eleştiriyor. Bu yazarlara Descartes'ı da dâhil edip etmediğini bilmiyorum ama şayet ediyorsa, başkalarının söylediklerinden ötürü Descartes'ı eleştirmiş oluyor. Zira Descartes gözle görülür parçacıklardan bahsetmez. Ayrıca saygıdeğer yazarın, nitrat sarkıtları paralelyüz yahut başka bir şekil alana kadar ovulduğu takdirde, nitrat olmaktan çıkacaklarını kastetmiş olmasına bir anlam veremiyorum. Bunu söylerken, gözleriyle görüp elleriyle dokunduklarından başka hiçbir şeyi kabul etmeyen bazı kimyacılara atıfta bulunuyor olmalı.

9. Kısım. Bu deney titizlikle uygulanabilmiş olsaydı, yukarıda bahsettiğim birinci deneyde ulaşılmaya çalışılan sonucu eksiksizce doğrulamış olurdu.

Saygıdeğer yazar 13. kısımdan 18. kısma kadar elle tutulur bütün niteliklerin sadece harekete, şekle ve diğer mekanik durumlara bağlı

olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Mümtaz yazar bu kanıtlamaların hiçbirini matematiksel kanıtlamalar şeklinde geliştirmediğinden, eksiksiz bir ikna edicilikte olup olmadıklarını telakkiye gerek yok. Bununla beraber, ulaşmaya çalıştığı sonuç zaten Bacon, ardından da Descartes tarafından ikna edici biçimde kanıtlanmışken, saygıdeğer yazarın bu sonuca neden ısrarla kendi deneyinden hareketle ulaşmaya çabaladığını anlamıyorum. Ayrıca bu deneyin bize hâlihazırdaki diğer deneylerden daha açık bir kanıt sunduğunu düşünmüyorum. Nitekim ısı söz konusu olduğunda, iki odun parçasının, ne kadar soğuk olurlarsa olsunlar, birbirine sürtündükleri zaman, salt bu hareket sonucunda ateş çıkarması da bizi gene açıkça aynı sonuca götürmüyor mu? Ya da kirecin suyla ıslatıldığı zaman ısınması? Ses hususunda ise, bu deneyde, sıradan suyun kaynamasında yahut başka birçok örnekte rastlanandan daha kayda değer olan ne gibi bir bulguya rastlandığını anlayamıyorum. Renge gelince, açık konuşmak adına, çok sayıda ve çeşitli renge bürünen yeşil bitkilere rastladığımızı belirtmekle yetineceğim. Keza, kötü koku yayan cisimler sallandıkları zaman, hele de bir nebze ısınırlarsa daha da kötü bir koku yayarlar. Son olarak, tatlı şarap ekşir ve aynı durum başka birçok şey için geçerlidir. Dolayısıyla, *şayet felsefi özgürlükten istifade etmeme izin verilirse*,[9] bütün bunları fuzuli buluyorum. *Böyle söylüyorum, çünkü saygıdeğer yazara gerektiği kadar büyük hürmet beslemeyenlerin onun hakkında yanlış hükme varmasından kaygılanıyorum.*

24. Kısım. Bu fenomenin nedenine zaten değinmiştim. Burada sadece şunu eklemekle yetineceğim: Ben de deneyle, söz konusu tuzlu damlaların içinde sabit tuz parçacıklarının yüzdüğünü bulguladım. Çünkü bu parçacıklar yukarı doğru uçtuklarında, bu amaçla hazırda bulundurduğum cam levhayla karşılaştılar. Muhtemel uçucu maddelerin buharlaşması için levhayı bir miktar ısıtmam üzerine, levhada yer yer kalın beyazımsı bir maddenin kaldığını gözlemledim.

25. Kısım. Görünüşe göre, saygıdeğer yazar bu kısımda alkalin parçalarının tuz parçacıklarının etkisiyle oraya buraya sürüklenirken, tuz parçacıklarının kendi kuvvetleriyle havaya yükseldiğini kanıtlamaya çalışıyor. Ben de aynı fenomeni açıklamak için nitrat ruhu parçacıklarının daha geniş oluklara girdikleri sırada ister istemez çok ince bir maddeyle kaplandıklarından, böylece odun parçacıklarının ateşin etkisiyle havalanması

9) Buradaki sözleri gönderdiğim mektuptan kasten çıkardım. [Spinoza'nın notu] NS'de cümle başında "başka bir mektupta tekrarlanan" ek ifadesi de mevcuttur.

gibi yukarı doğru sürüklendiklerinden ötürü daha bir hareket kazanırken, alkalin parçacıklarının ise daha dar oluklardan içeri giren nitrat ruhu parçacıklarının etkisiyle hareket kazandığını söylemiştim. Burada, saf suyun sabit parçaları o kadar kolayca çözündürüp yumuşatamayacağını ekleyeceğim. O halde, suda çözünmüş haldeki mahut sabit tuza nitrat ruhu döküldüğünde, saygıdeğer yazarın da 24. Kısımda tarif ettiği gibi, bir köpürmenin oluşmasında şaşırtıcı bir yan yok. Doğrusu, nitrat ruhu sabit tuza, tuz henüz dokunulmamış haldeyken dökülmüş olsaydı, köpürmenin çok daha şiddetli olacağını sanıyorum. Çünkü nitrat ruhu suda, tuzun bütün parçaları birbiriyle üst üsteyken ve birbirine sımsıkı yapışıkken olduğundan daha kolayca ayrışabilen ve daha serbest hareket edebilen çok küçük moleküllere dönüşecek şekilde çözünür.

26. Kısım. Asidik ruhun tadından yukarıda bahsetmiştim, dolayısıyla geriye sadece alkalinden bahsetmek kalıyor. Alkalini dilimin üstüne koyunca önce bir sıcaklık, sonra da bir iğnelenme hissettim. Bu da bana alkalinin bir çeşit kireç olduğunu gösterir, çünkü kireç su yardımıyla nasıl ısınıyorsa, bu tuz da salyanın, solunumun, nitrat ruhunun, hatta belki de nemli havanın yardımıyla öyle ısınıyor.

27. Kısım. Bir madde parçacığı başka bir madde parçacığıyla birleştiğinde bunun hemen ardından şekil değiştirmez; sadece büyür ve bu da saygıdeğer yazarın bu kısımda sorgulamayı amaçladığı etkiyi ortaya çıkarmaya yeter.

33. Kısım. Saygıdeğer yazarın felsefe yapma yöntemi hakkındaki görüşlerimi, burada ve Giriş Yazısının 33. sayfasında bahsi geçen Tezi okuduktan sonra belirteceğim.

Akışkanlık Hakkında

1. Kısım. "Şurası tümüyle açıktır ki, bunları en genel haller arasında saymak gerekir...vs." Bana göre, yaygın kullanımdan türeyen yahut Doğayı kendinde olduğu haliyle değil, insan duyularına konu olduğu haliyle açımlayan nosyonları katiyen genellik düzeyi en yüksek nosyonlar saymamak gerektiği gibi, saf olan ve Doğayı kendinde olduğu haliyle açımlayan nosyonlarla da katıştırmamak (ve tabii karıştırmamak) gerekir. Hareket, durağanlık ve bunlara ilişkin yasalar bu ikinci türden nosyonlardanken, görünür, görünmez, sıcak, soğuk ve açıkça söylemek gerekirse, akışkan ile katı da birinci türden nosyonlardandır.

5. Kısım. "Birincisi, onu oluşturan cisimlerin küçüklüğüdür, çünkü daha büyük cisimlerde... vs." Cisimler küçük olsalar bile, pürüzlü ve sert yüzeylere sahiptirler (ya da olabilirler). Dolayısıyla, büyük cisimler, hareketlerinin kütlelerine oranı küçük cisimlerin hareketlerinin kendi kütlelerine oranına tekabül edecek şekilde hareket ediyorlarsa, büyük cisimleri de akışkan olarak adlandırmak gerekir; tabii "akışkan" sözcüğü dışsal bir şeyi belirtmiyorsa ve sadece küçüklükleri ile aralarındaki mesafe insan duyularıyla saptanamayan hareketli cisimleri belirtecek şekilde yaygın kullanımdan uyarlanmamışsa. Bu yüzden, cisimleri akışkan ve katı diye ikiye ayırmak, onları görünür ve görünmez olarak ayırmakla aynıdır.

Aynı kısım. "Bunu kimyasal deneylerle doğrulayamıyor olsaydık." Hâlbuki bu katiyen kimyasal ya da başka herhangi bir deneyle değil, ancak kanıtlama ve hesaplama yoluyla doğrulanabilir. Çünkü cisimleri ve dolayısıyla onları hareket ettirmek için gereken kuvvetleri de akıl ve hesaplama yoluyla sonsuzca böleriz. Bunu hiçbir zaman deneylerle doğrulayamayız.

6. Kısım. "...büyük cisimler akışkan cisimler oluşturmaya tam olarak uygun değildir... vs." "Akışkan" terimiyle benim biraz önce söylediğim şeyi anlasak da anlamasak da, neyden bahsedildiği apaçıktır. Fakat saygıdeğer yazarın bunu nasıl olup da bu bölümde bahsedilen deneyle doğruladığına anlam veremiyorum. Zira (kesin olandan şüphe duymak istediğimiz için) kemik, kilus ve benzeri akışkanlar oluşturmaya elverişsiz olabilse de, yeni bir tür akışkan oluşturmaya tamamen elverişli olabilir.

10. Kısım. "...ve bu onları öncekinden daha az esnek hale getirerek... vs." Bunlar, sadece alıcıya sokulan parçalar geri kalanlardan ayrılmış olduğu için, parçalarında hiçbir değişiklik olmaksızın topaklaşarak başka bir cisim halini de alabilirlerdi. Çünkü cisimler içine daldırıldıkları akışkanların türüne göre daha hafif ya da ağır bir hal alırlar. Bu bakımdan, tereyağı parçacıkları sütün içinde yüzerken akışkanın bir kısmını oluşturur; ama süt karıştırılıp, sütü oluşturan bütün parçaların eşit ölçüde uyum sağlayamadığı yeni bir hareket kazandığı zaman, bunun sonucunda bazı parçalar daha ağırlaşırken daha hafif olan parçaları yüzeye çıkmaya zorlar. Fakat daha hafif olan bu parçalar havadan daha ağır oldukları ve havayla birlikte bir akışkan oluşturamadıkları için, hava tarafından aşağıya itilirler; harekete elverişsiz oldukları için de, kendi başlarına da bir akışkan oluşturamaz, bunun yerine, birbirlerine doğru çekilip yapışırlar. Keza, buhar da havadan ayrıldığı zaman suya dönüşür, ki havaya kıyasla katı olarak adlandırılabilecek bir şeydir bu.

13. Kısım. "Örnek olarak, hava yerine, suyla şişirilmiş bir torbayı alıyorum...vs." Su parçacıkları mütemadiyen her yöne hareket ettikleri için, onları çevreleyen cisimlerle sınırlanmazlarsa, her tarafa saçılacakları açıktır. Şu da var ki, suyla dolu bir torbanın şişkinliğinin yazarın küçük boşluklarla ilgili görüşünü doğrulamaya nasıl hizmet ettiğini halen anlayabilmiş değilim. Torbanın kenarlarına parmakla bastırınca su parçacıklarının, serbest olsalardı yapacakları gibi yer değiştirmemelerinin nedeni, bir cisim, diyelim ki parmağımız, bir akışkanla yahut suyla çevriliyken olduğundaki gibi bir dengenin veya dolaşımın söz konusu olmamasıdır. Öte yandan, torba suya ne kadar basınç uygularsa uygulasın, su parçacıkları tıpkı torbanın dışındayken genelde yaptıkları gibi gene torbanın içindeki bir taşa doğru yer değiştirecektir.

Aynı kısım. "herhangi bir madde parçası olup olmadığı..." Sonsuzluğa doğru bir ilerlemenin peşine düşmeyi tercih etmedikçe ya da bir boşluğun varolduğunu onaylamadıkça, ki bundan daha abes bir şey olamaz, olumlu seçeneği kabul etmek durumundayız.

19. Kısım. "...akışkan maddenin parçacıkları gözeneklere girme imkânı bulmakta ve orada tutunmaktadır (bu yolla da ...vs.)" Bu, diğer cisimlerin gözeneklerinden içeri girme imkânı bulan bütün akışkanlar için kesinkes doğrulanabilir bir durum değildir. Nitrat ruhu parçacıkları beyaz kâğıdın gözeneklerinden içeri sızınca, kâğıdı sertleştirerek kolayca ufalanabilir hale getirir. Akkor halindeki küçük bir demir kaba (A) birkaç damla nitrat ruhu dökülüp, duman kâğıt bir kılıfın (B) içinden geçirildiğinde gözlemlenebilir bu. Dahası, nitrat ruhu deriyi yumuşatır ama nemlendirmez; tersine, ateşin de yaptığı gibi büzer.

Aynı Kısım. "Doğa onları hem uçacak hem de yüzecek şekilde tasarlamış olduğundan,..." Yazar nedeni amaçta bulmaya çalışıyor.

23. Kısım. "...biz onların hareketini hemen hiç algılamıyor olsak da. Öyleyse...vs." Yazarın ulaştığı sonuç, bu deney olmadan ve herhangi bir zahmete girilmeden de, kışın açıkça hareket halinde olduğu görülen nefesimizin yazın veya ısınmış bir odada böyle görülemeyeceği gerçeğinden de yeterince açık bir şekilde çıkmaktadır. Dahası, yazın rüzgâr birden serinlediğinde, sudan çıkan buhar, hava yoğunluğundaki değişimden ötürü, hava serinlemeden önce olduğu kadar kolayca dağılamayacağı için, suyun yüzeyinde kolayca

görebileceğimiz miktarda yeniden toplanır. Ayrıca, hareket, güneşin güneş saatine düşürdüğü gölgeden de anlaşılabileceği gibi, genellikle gözlemleyemeyeceğimiz kadar yavaş ya da belli bir hızla dairesel olarak hareket ettirilen ateşlenmiş kav parçasının durumunda görülebileceği gibi, gözlemleyemeyeceğimiz kadar hızlıdır; öyle ki, kavın ateşlenmiş kısmının, hareketiyle sınırlarını belirlediği çemberin bütün noktalarında durağan halde olduğunu zannederiz. Fuzuli kaçacağını düşünmesem, bunun için nedenler gösterirdim. Son olarak, aklıma gelmişken şunu belirtmeme izin verin: Genel olarak akışkanın doğasını anlayabilmek için, herhangi bir dirençle karşılaşmaksızın elimizi her yönde hareket ettirebildiğimizi bilmek yeterlidir, zira burada akışkanınkiyle orantılı bir hareket söz konusudur. Doğayı insan duyularına bağlı olduğu haliyle değil de, kendinde olduğu haliyle açıklayan nosyonlara yeterince dikkat edenler için gün gibi açıktır bu. Yoksa buradaki araştırmayı bu yüzden manasız sayarak reddediyor değilim. Tersine, her akışkan için mümkün olan en yüksek kesinlik ve güvenilirlikte böyle araştırmalar yapılsaydı, bunu akışkanların kendine has farklılıklarını anlamak için çok yararlı sayardım, ki böylece bütün filozofların çok elzem sayarak arzulayacakları bir sonuç çıkardı ortaya.

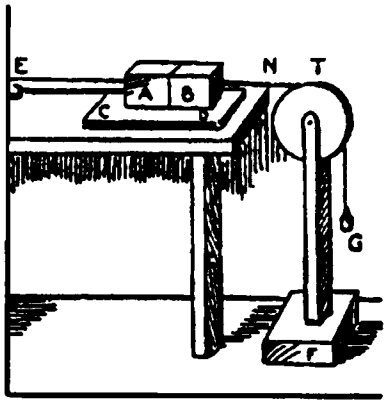
Katılık Hakkında

7. Kısım. "...evrensel Doğa yasalarına (uygun görünüyor)..." Bu kanıtlama Descartes'a aittir, dolayısıyla burada, saygıdeğer yazarın kendi deneylerinden veya gözlemlerinden çıkardığı özgün herhangi bir kanıtlama göremiyorum.

Bu ve bundan sonraki kısımla ilgili bir hayli not düşmüştüm ama sonrasında saygıdeğer yazarın bunları bizzat düzeltmiş olduğunu gördüm.

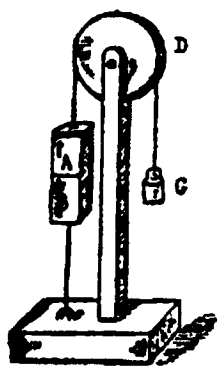
16. Kısım. "...dört yüz otuz ikide (ons) bir..." Buradaki rakam, tüpteki cıvanın ağırlığıyla karşılaştırıldığında, gerçek ağırlığa çok yakın. Gene de, havanın yanal veya yatay basıncı ile dikey basıncı arasındaki oranı mümkün mertebe doğru şekilde elde etmek için bu bulguyu sınamaya değer buluyorum. Kanımca, bu şöyle yapılabilir:

Şekildeki CD enikonu düzleştirilmiş bir düz ayna, AB ise birbirine doğrudan temas eden iki mermer parçası olsun. Mermer parçası A, E çengeline, B ise N kordonuna bağlanmış olsun. Bu arada, T bir çıkrık, G ise mermer parçası B'yi A'dan yatay istikamette uzaklaştırmak için gereken kuvveti gösterecek olan bir ağırlık olsun.



Şekil 2'ye gelince, F mermer parçası B'yi yere bağlayan yeterince güçlü bir ibrişim, D bir çıkrık, G ise mermer parçası A'yı B'den dikey istikamette uzaklaştırmak için gereken kuvveti gösterecek olan bir ağırlık olsun.

Bu düzeneği daha fazla anlatmaya gerek yok.[10] Bay Boyle'un deneyleri hakkında bana kayda değer gelenler şimdilik bunlar, sevgili dostum. İlk baştaki sorularınıza gelince, verdiğim cevapları gözden geçirince atladığım herhangi bir nokta göremedim. Şayet (kelime bilgimin eksikliğinden ötürü çokça yaptığım gibi) anlaşılmaz şekilde ifade ettiğim bir şey varsa, lütfen bana belirtiniz. Daha açık izah etmeye çalışırım.



Sorduğunuz yeni soruya, yani şeylerin nasıl varolmaya başladığı ve ilk nedene nasıl bir bağla bağlı oldukları sorusuna gelince, bu konuda ve anlama yetisinin düzeltilmesi konusunda bütün bir kısa eser kaleme aldım,[11] şu sıra bu eseri kopya edip düzeltmekle uğraşıyorum. Ama zaman zaman kitaba ara veriyorum, çünkü henüz yayımlanması konusunda kesin bir karara varmış değilim. Haliyle günümüz teologlarının kitaptan rahatsız olup, her zamanki huysuzluklarıyla bana saldırmalarından çekiniyorum, ben ki ağız dalaşından tiksinirim. Bu konuda önerilerinizi bekliyor olacağım. Vaizleri kızdırabilecek olan bu eserimin içeriği hakkında sizi bilgilendirmek için şimdilik şunu söyleyeyim: Vaizlerin ve bildiğim kadarıyla herkesin Tanrı'ya yüklediği birçok sıfatı yaratılmış şeyler sayıyorum. Buna karşılık, böylesi kişilerin, önyargılarından dolayı, yaratılmış şeyler saydıkları birçok şeyin

10) Bu ve sonraki paragraf, mektubun yalnızca aslında mevcuttur.

11) F. Mignini'den önce, Gebhardt'ın yorumuna dayanarak bu eserin genellikle *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* olduğu kabul edilmiştir. Mignini ise, bu eserin, biri Tanrı, sıfatları ve tarzları üzerine diğeri ise insan bilgisinin yetkinleştirilmesi üzerine iki bölümden oluşan *Kısa İnceleme* olduğunu savunur. Bkz. F. Mignini, "Introduction au *Tractatus de intellectus emendatione*, Spinoza, Œuvres I, çev. M. Beyssade, J. Ganault, Paris, PUF, 2009, s. 31-2.

de, anlamaktan aciz oldukları Tanrı'nın sıfatları olduğunu ileri sürüyorum. Keza burada da, Tanrı ile Doğa arasında bildiğim herkesin yaptığı şekilde ayrım gütmüyorum. Velhasıl bu konudaki önerilerinizi bekliyorum, zira sizi iyi niyetinden sual olunmayacak çok sadık bir dostum sayıyorum. Şimdilik hoşça kalın, beni sevmeye başladığınız gibi devam edin.

Tümüyle sizin olan,

Benedictus Spiñoza
[Rijnsburg, 31 Aralık 1661'den önce][12]

12) Mignini'nin tahminidir. Bir önceki dipnota bkz. Eski tahminler "Nisan 1662" ve "1662 başı"dır.

7. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 6. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi, Boyle'un kitabına ilişkin vukuflu yorumlarınızı içeren çok sevindirici mektubunuz haftalar önce elime geçti. Görüşlerinizi paylaştığınız için yazarın kendisi de benim gibi en içten teşekkürlerini sunuyor size. Kendisi ağır iş yükünden yakın zamanda kurtulup size şükranlarını ileteceği bir cevap yazmayı ümit etmiş olmasaydı, bunu size daha erken belirtmiş olacaktı. Ne var ki, şu ana kadar böyle bir fırsat bulamayan yazar gerek umumi gerekse özel meşguliyetlerden ötürü öylesine sıkışık durumda ki, size olan şükranlarını benim vasıtamla iletmekten fazlası gelmiyor elinden. Bunun dışında, yazarınkilere karşıt savlar ileri süren iki eleştiri yazısı yayımlandı ve yazar kendisini bunlara ilk fırsatta cevap vermek zorunda hissediyor. Bu iki yazıda *Nitrat Üzerine* adlı deneme değil, yazarın havanın elastikiyetini kanıtladığı Hava Basıncı Deneylerini içeren başka bir kitabı hedef alınıyor. Yazar bu iş yükünden kurtulur kurtulmaz, itirazlarına ilişkin görüşlerini sizinle paylaşacak. Şimdilik bu gecikmeden ötürü kendisine gücenmemenizi rica ediyor.

Size sözünü ettiğim Filozoflar Koleji, Kralımızın da teveccühüyle, Kraliyet Bilim Akademisi'ne dönüştürülmüş ve kamu kuruluşu statüsüne kavuşmuş bulunuyor. Bu sayede özel imtiyazlar bahşedilen akademinin gerekli fonlarla donatılacağı yönünde yüksek bir beklenti var.

Bana gelince, sizden isteğim, şüphesiz, gerek felsefedeki gerekse teolojideki keskin kavrayışınızın irfan yüklü meyvelerini âlimlerden esirgemeyip, sözde teologların homurdanmalarına rağmen yayımlanmalarına müsaade etmeniz olacaktır. Cumhuriyetiniz ziyadesiyle özgür bir yer, orada felsefenin de tamamen özgürce yapılıyor olması gerekir; gelgelelim ihtiyatınız size fikir ve görüşlerinizi olabildiğince itidalli bir şekilde ifade edip, gerisini talihe bırakmanızı telkin ediyor.

O halde, mümtaz beyefendi, gelin, zamanımızın küçük insanlarını kışkırtma korkusunu bir yana bırakın. Cehalete ve boş sözlere yeterince uzun süre taviz verdik. Gelin, gerçek bilginin yelkenlerini açalım ve Doğa'nın gizemlerini hiç olmadığı kadar derinlemesine araştıralım. Fikirlerinizin ülkenizde tehlikesizce basılabileceğini düşünüyorum; onların bilge kişileri gücendireceğinden çekinmenize gerek yok. Şayet hami ve yandaşlarınızı böyle kimseler addediyorsanız (ki bundan en ufak şüphem yok), cahil bir Momus'tan[13] neden korkasınız ki? Üzerinizde ikna gücüm olabildiği müddetçe, müşerref dostum, sizi kendi halinize bırakmayacak ve bu denli önemli olan düşüncelerinizin ebedi sessizliğe gömülmesine asla izin vermeyeceğim. İlk müsait vaktinizde, bu konudaki tasarılarınızdan beni haberdar etmenizi önemle rica ediyorum.

Buradaki gelişmeler, muhtemelen, size de kayda değer geliyordur. Size yukarıda sözünü ettiğim topluluk bundan böyle hedeflerini daha etkin şekilde devam ettirecek ve bu kıyılarda barış sürdüğü müddetçe, Edebiyat Cumhuriyetini[14] onurlandıracaktır. Hoşça kalın, mümtaz beyefendi, daima hizmetinizde olduğumdan emin olun.

Sizi düşünen ve seven,

Henry Oldenburg
[Londra, Temmuz 1662]

13) Yunan mitolojisinde Gece'nin kızı, Hesperides'in kız kardeşi, alay, iğneleme ve taşlamanın kişileştirilmiş biçimidir.

14) *Respublica Literaria*: 17. yüzyılda entelektüellerin oluşturduğu bir ağ olan ve kendini "gayri resmi bir cumhuriyet" olarak tanımlayan topluluk, coğrafi sınırları ve dil farklılıklarını aşarak Voltaire, Leibniz, Rousseau, Linnaeus, Franklin, Newton, Diderot, vb. birçok önemli Aydınlanma düşünürünü bünyesinde toplamıştır. [çevirenin notu]

8. *Mektup*

Simon de Vries'ten pek mümtaz beyefendi B.d.S'ye

[Kısaltılmış olarak OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir.]

Nezih dostum,

Uzundur ziyaretine gelmek niyetindeyim ama havanın durumu ve zorlu geçen kış benden yana değil. Zaman zaman, bizi birbirimizden bu kadar ayrı düşüren uzaklık yüzünden kaderime yanıyorum. Seninle aynı çatı altında yaşayan ve kahvaltıda, yemekte, yürüyüş esnasında en önemli konularda sohbet etme fırsatına sahip olan ahbabın Casuarius[15] ise ne kadar şanslı gerçekten. Gene de, fiziken birbirimizden bunca uzak olmamıza rağmen, sıkça aklıma düşüyorsun, hele hele de yazılarını elime alıp okumaya daldığımda. Fakat topluluğumuzun üyeleri nazarında her şey o kadar açık olmadığından (toplantılara yeniden başlamamızın nedeni de bu) ve seni unuttuğumu düşünmeyesin diye oturup bu mektubu yazmaya koyuldum.

Topluluğumuzu soracak olursan, şöyle bir yöntem izliyoruz: Her üye sırayla okuma yapıp okuduğunu nasıl anladığını açıkladıktan sonra se-

15) Johannes Casearius (1642-1677). 1663 yılında Spinoza'nın yanına yerleşerek ondan Kartezyen felsefe üzerine dersler almıştır. Spinoza *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ve *Metafizik Düşünceler*'i (ek kısmı) bu kişiye dikte ettirmiştir (bkz. 13. Mektup). De Vries'in buradaki kalem sürçmesinin manidar olduğu, zira "casuarius"un geç Latincede mecazi olarak "sefil, niteliksiz" gibi bir anlam kazandığı belirtilir.

nin önermelerinin sıra ve düzenini takip ederek, çalışmasına eksiksiz bir kanıtlamayla devam ediyor. Birbirimizi ikna edemediğimiz konuları not etmenin ve şayet mümkünse, bizi bu konularda aydınlatman için sana yazmanın yararlı olabileceğinde karar kıldık. Böylece, senin rehberliğinde, batıl inançlara dayanarak kendini dindar ve Hıristiyan addedenlere karşı hakikati savunmamızın ve bütün dünyanın saldırısına göğüs germemizin mümkün olabileceğini düşündük.

Bu doğrultuda, ilk okumamız ve izahatımızın ardından tanımların hepsi bize açık görünmeyince, tanımın doğası hakkında anlaşmazlığa düştük. Bunun üzerine, sen de burada olmadığından, Borelli adında matematikçi bir yazara başvurduk. Borelli tanımın, aksiyomun ve postulatın doğasına ilişkin tartışmasında, başkalarının görüşlerini de aktarıyor ve şöyle diyor: "Tanımlar bir kanıtlamada öncül olarak kullanılır. Bu nedenle, açıkça bilinmeleri gerekir; aksi takdirde, onlardan bilimsel veya mutlak kesinlik taşıyan bilgiye ulaşılamaz." Borelli başka bir yerde ise şöyle diyor: "Herhangi bir konuda, o konunun yapısına yön veren ilke yahut en bilindik asli özellik gelişigüzel değil, en azami dikkat ve itinayla seçilmelidir. Zira şayet adlandırılan yapı ve özelliğin kabulü olanaksız ise, varılan sonuç da bilimsel bir sonuç olmayacaktır. Sözgelimi, 'bir alanı çevreleyen iki düz doğru şekil olarak adlandırılabilir' denirse, tanım var-olmayana ilişkin olacak, bu yüzden de kabulü olanaksız olacaktır. Buradan da, bilgiye değil, olsa olsa cehalete varılır. Keza, adlandırılan yapı veya özellik esasen olanaklı ve doğru olmakla beraber, bilmediğimiz yahut şüphe ettiğimiz bir yapı veya özellikse, tanım bu durumda da geçerlilik taşımayacaktır. Bilinmeyen ve şüpheli şeylerden çıkarılan sonuçlar da gene belirsiz ve şüphelidir, bu yüzden de bizi kesin bilgiye değil, olsa olsa tahmine veya kanıya götürür."

Tacquet bu görüşe karşı gibi görünüyor; o, senin de bildiğin gibi, yanlış bir önermeden hareketle düpedüz doğru bir sonuca varılabileceğini ileri sürüyor. Borelli'nin de görüşüne yer verdiği Clavius ise, bu konuda şöyle diyor: "Tanımlar keyfi terimlerdir ve bir şeyin şu veya bu şekilde tanımlanması gerektiğini söylemek için bir dayanak göstermeye gerek yoktur. Önce, verilen tanımın o şeyle bağdaştığı kanıtlanmadıkça, tanımlanan şeyin herhangi bir şeyle bağdaştığının iddia edilmemesi yeterlidir." Dolayısıyla, Borelli herhangi bir konunun tanımının o konunun birincil, asli, en bilindik ve doğru bir özelliğini veya yapısını içermesi gerektiğini savunurken, Clavius verilen tanımın herhangi bir şeyle bağdaştığı kanıtlanmadan böyle bir şey iddia edilmedikçe, bu özellik veya yapının

asli, bilindik ve doğru olup olmamasının önemsiz olduğunu savlıyor. Biz Borelli'nin görüşünü destekleme eğilimindeyiz ama, üstat acaba bunlardan hangisine katılır, bundan emin olamadık. Kanıtlamanın ilkelerinden biri sayılan tanımın doğasına ilişkin bu çatışkılı görüşlerden kaynaklı olarak tanımı çevreleyen güçlükler giderilmedikçe, tanımdan hareketle varılan sonuçlar konusunda da benzer bir güçlük ortaya çıkacaktır. Bu yüzden, (şayet sana çok zahmet vermeyeceksek ve vaktin müsaitse) bu konunun yanı sıra, aksiyom ile tanım arasındaki farka ilişkin görüşlerini de yazman bizi çok sevindirir. Borelli aksiyom ile tanım arasında adlandırma dışında gerçek bir ayrım kabul etmiyor; bense senin bu ikisi arasında başka bir fark olduğunu savunduğun kanısındayım.

Buna ilaveten, üçüncü Tanım[16] bize yeterince açık görünmedi. Örnek olarak, üstadım, bana Lahey'de söylediğin şeyi ortaya attım: Bir şeyin iki şekilde, yani ya kendinde olduğu haliyle ya da başka bir şeyle bağlantılı olduğu haliyle değerlendirilebileceğini söylemiştin. Sözgelimi, anlama yetisini ele alalım; zira anlama yetisi ya düşünme olarak ya da fikirlerden müteşekkil olarak değerlendirilebilir. Gene de burada nasıl bir farkın söz konusu olabileceğini anlayamıyoruz. Bize göre, düşünmeyi doğru kavradığımız takdirde, onu fikirler olarak anlamamız gerekir, çünkü bütün fikirler ortadan kalkacak olsa, düşünme diye bir şey de kalmaz. Hal böyleyken, verdiğin örnek bize yeterince açık gelmediği için, konu bizim için muğlaklığını halen bir ölçüde koruyor, bu yüzden de daha etraflı bir açıklamaya ihtiyaç duyuyoruz.

Son olarak, 8. Önermenin üçüncü Notunda[17] şöyle diyorsun: "Dolayısıyla şurası açıktır ki, iki sıfat gerçekten birbirinden ayrı olarak (yani birbirinin yardımı olmaksızın) kavransa bile, bu, o sıfatların iki farklı varlık, iki farklı töz oluşturduğu anlamına gelmez. Bunun nedeni, tözün sahip olduğu tek tek bütün sıfatların kendileri aracılığıyla kavranmasının tözün doğası gereği olmasıdır, çünkü bu sıfatlar tözde aynı anda mevcuttur." Görünüşe göre, üstadım, bunu söyleyerek, tözün doğasının birden fazla sıfat yüklenecek şekilde tesis edildiğini varsaymış oluyorsun, ki mutlak surette sonsuz olan töze yahut Tanrı'ya ilişkin beşinci tanımına[18] başvurmadıkça, bunu kanıtlamış olmuyorsun. Öte taraftan, her tözün

16) *Ethica*'nın ilk taslağında söz konusu 3. tanım töz ve sıfat üzerinedir. Krş. *Ethica*'nın son hali 1. Bölüm 3. ve 4. Tanımlar.

17) Krş. *Ethica*'nın son hali 1. Bölüm 10. Önerme Notu.

18) Krş. *Ethica*'nın son hali 1. Bölüm 6. Tanım.

iki farklı sıfata sahip olduğunu söyleyecek olsam, doğru olarak, iki farklı sıfatın söz konusu olduğu her yerde iki farklı tözün bulunduğu sonucuna ulaşabilirim. Senden bunun daha açık bir izahını sunmanı rica ediyoruz.

Bunların dışında, bana P. Balling'le yolladığın yazılar için sana büyük teşekkür borçluyum. Bilhassa 19. Önermeye yazdığın Not [?] beni fazlasıyla memnun etti. Benim de burada senin için elimden gelebilecek herhangi bir şey olursa, emrindeyim. Sadece söylemen yeter. Bu arada, anatomi dersine başladım ve neredeyse yarıladım. Bu bittiğinde, kimyaya başlayacak ve tavsiyene uyarak tıp derslerini eksiksiz tamamlamış olacağım. Burada mektuba son veriyor ve cevabını bekliyorum. Selamlarımla.

Seni düşünen,

S.J.D'Vries
Amsterdam, 24 Şubat 1663
Rijnsburg'daki Sr. Benedictus Spinosa'ya
1663[19]

19) OP editörleri mektup arkalarındaki adreslere OP'de bazen yer vermişlerdir. Bunlarda yer alan isimlerden, özel isim ortografisinin o dönemde henüz tam oturmadığı gözlemlenebilir.

9. *Mektup*[20]

B.d.S'den bilgili genç insan Simon de Vries'e

[Ufak stilistik düzeltmelerle ve kısaltılmış olarak OP'de yayımlanan Latince mektubun Spinoza'nın sakladığı müsveddesi günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 8. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Muhterem dostum,
Uzundur beklediğim mektubunu aldım. Mektup için de, candan duyguların için de en içten şükranlarımı kabul et. Uzun süren yokluğun beni de senin kadar müteessir ediyor olsa da, gece geç saatlerde yaptığım çalışmaların senin ve dostlarımızın işine yaramasına memnun oldum. Casearius'u kıskanman için hiçbir sebep yok. Doğrusu, bana onun kadar rahatsızlık veren, kendimi bu kadar sakındığım bir kimse daha yoktur. Bu yüzden, senden ve bütün arkadaşlarımızdan isteğim, o olgunlaşana kadar bu gençle görüşlerimi paylaşmamanızdır. Zira henüz çok havai ve gelgeç olmanın yanı sıra, hakikatin kendisinden çok, yeni ve değişik şeylere meraklı. Gene de umudum, gençliğin getirdiği bu kusurlarını birkaç sene içinde düzelteceği yönündedir. Nitekim karakterine bakarak, bunun böyle olacağından emin gibiyim; bu iyi mizacıyla sevgimi kazanıyor.

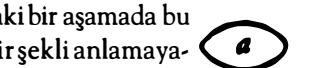
Topluluğunuzda ortaya atılan (makul biçimde düzenlenmiş) sorulara gelince, karşılaştığınız güçlüğün tanım türleri arasında ayrım yapmamanızdan kaynaklandığını görüyorum. Hâlbuki iki tür tanım vardır: Sadece özü

20) NS'de bu mektuba şu başlık atılmıştır: "Tanım ve aksiyomlar üzerine".

şüphe vesilesi olan ve aranan bir şeyi açımlamaya hizmet eden tanımlar ile sadece incelemek için ileri sürülen tanımlar. Birinci türden tanımlar, belirlenmiş bir nesneye sahip oldukları için, doğru tanımlar olmak durumundayken, ikinci türden tanımlar bunu gerektirmez. Sözgelimi, birisi benden Süleyman'ın tapınağını tarif etmemi isteyecek olsa, saçma sapan konuşan biri durumuna düşmek istemiyorsam, ona doğru tarifi vermem gerekir. Fakat kafamda inşa etmek istediğim bir tapınağın planını oluşturmuşsam ve onun tarifinden yola çıkarak falanca bir arsa, tonlarca kaya ve başka malzemeler satın almam gerektiği sonucuna varmışsam, aklı başında olan hangi kişi tanımımın hatalı olduğu için yanlış sonuca ulaştığımı söyleyebilir? Ya da benden tanımımı kanıtlamamı isteyebilir? Böyle yapan bir kişi ya bana kavradığım şeyi aslında kavramadığımı söylemiş ya da benden kavradığım şeyi kavradığımı kanıtlamamı istemiş olur ki, bu tamamen saçmadır. Dolayısıyla, bir tanım bir şeyi ya anlama yetisinin dışında mevcut olduğu gibi açımlar, ki bu durumda doğru bir tanım olması gerekir ve önerme yahut aksiyomdan, tanımın sadece şeylerin özüyle veya şeylerin duygulanımlarının özüyle ilgilenmesi, önerme yahut aksiyomun ise ezeli-ebedi doğruları da içine alan daha geniş bir kapsama sahip olması bakımından ayrılır. Ya da tanım, bir şeyi bizim kavradığımız veya kavrayabileceğimiz gibi açımlar, ki bu durumda da, aksiyom ve önermeden, bir aksiyom için geçerli olduğu gibi doğru olarak kavranmayı değil, sadece kavranmayı gerektirmesi bakımından ayrılır. Demek ki, kötü bir tanım kavranmayan tanımdır.

Bunu daha açık anlatmak için, Borelli'nin bir alanı çevreleyen iki düz doğrunun şekil olarak adlandırılabileceğini söyleyen kişiden verdiği örneği ele alalım. Şayet bu kişi düz doğrudan, herkesin eğri çizgiden anladığı şeyi anlıyorsa, tanımı geçerlidir (çünkü bu tanımla anladığı şekil bu veya benzer bir şey olacaktır).

Tabii, bunu söylerken mahut kişinin sonraki bir aşamada bu tanımla bir kareyi yahut buna benzer başka bir şekli anlamayacağını varsayıyorum. Gelgelelim düz doğru derken, genellikle anladığımız şeyi anlıyorsa, söylediği şey tümüyle kavranamaz kalacağından, ortada bir tanım da olmayacaktır. Görüşünü benimsemeye meyyal olduğun Borelli bütün bu mülahazaları birbirine karıştırıyor.



Mektubunun sonlarına doğru verdiğin örnek de bunun başka bir örneği sayılır. Her tözün tek bir sıfata sahip olduğunu söylersem, bu, kanıtla desteklenmemiş bir savdan ibaret olur. Ama töz derken, tek bir sıfattan oluşan şeyi anladığımı söylersem, birden fazla sıfattan oluşan

varlığı bundan böyle tözden başka bir adla adlandırmam kaydıyla, bu geçerli bir tanım olur.

Bir tözün (veya bir varlığın) birden fazla sıfata sahip olabileceğini kanıtlamadığımı söylemeni, kanıtlamaları yeterince dikkatli okumamış olma ihtimaline bağlıyorum. Bunun için iki kanıtlama sunuyorum. Bunlardan ilki şöyle: Her varlığı herhangi bir sıfat altında kavradığımız şüpheye mahal bırakmayacak denli açıktır; bir varlık ne kadar gerçekliğe veya varlığa sahip olursa, o kadar çok sıfat yüklenir. Dolayısıyla, mutlak surette sonsuz olan bir varlığı tanımlarken, vs. aynı şey geçerlidir. Tartışılmaz saydığım ikinci kanıtlamada belirtilense şu: Herhangi bir varlığa ne kadar çok sıfat yüklersem, ona zorunlu olarak o kadar varoluş yüklerim, yani onu o kadar doğruluk bağıntısı altında kavrarım. Bir Khimera ya da bu türden bir şey hayal etmiş olsaydım, durum bunun tam tersi olurdu.

Fikirler ortadan kalktığında, düşünme de yok olacağından ötürü düşünmeyi fikirler altında olmaksızın kavramadığını söylemene gelince, bence bunu deneyimlemenin nedeni, düşünen bir şey olarak, dediğin gibi eylediğinde bütün düşünce ve kavrayışlarını bir kenara koyuyor olman. Dolayısıyla, tüm düşüncelerini bir kenara koyduğunda geriye düşünecek bir şey kalmaması şaşırtıcı değil. Öte yandan, söz konusu meselede, anlama yetisinin, sonsuz olsa bile, *natura naturans*'a değil, *natura naturata*'ya ait olduğunu yeterli açıklık ve kesinlikle göstermiş olduğumu düşünüyorum.

Ayrıca, bunun Üçüncü Tanımın anlaşılmasıyla nasıl bir ilgisi var ya da bu tanım neden anlama güçlüğü çıkarıyor, bunu anlayamadım. Şayet yanılmıyorsam, sana verdiğim haliyle tanım şöyle: Töz derken, kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranan şeyi anlıyorum; yani kavramı başka bir şeyin kavramını içermeyen şeyi. Sıfat derken de aynı şeyi anlıyorum, tek farkla ki, töze belli bir doğa yükleyen sıfat, anlama yetisine göre böyle adlandırılmaktadır." Tekrar edecek olursam, bu tanım töz veya sıfat derken neyi anlamak istediğimi açıkça izah ediyor. Gene de, hiç gerek olmadığı halde benden sorunu örnek vererek açıklamamı istemişsin. Hasis görünmemek adına iki örnek vereceğim. İlk olarak, "İsrail" derken, üçüncü peygamberi anlıyorum: "Yakup" derken de, ana rahminde kardeşinin topuğunu tutmasından ötürü bu ikinci adı alan aynı kişiyi anlıyorum. İkinci olarak, "düz yüzey" derken, bütün ışık ışınlarını herhangi bir değişiklik olmadan yansıtan yüzeyi anlıyorum. "Beyaz yüzey" derken de, ona bakan kişiye göre beyaz diye adlandırılması dışında, aynı şeyi anlıyorum.

Bununla, bütün sorularını eksiksiz cevaplandırmış olduğumu zannediyorum. Ben de bu arada görüşlerini duymayı dört gözle bekliyor olacağım. Ayrıca yeterince iyi ya da açık izah edilmediğini düşündüğün başka bir husus olursa, lütfen söylemekten çekinme, vs.[21]

[Rijnsburg, Mart 1663]

21) NS'deki bu paragraf OP'de yer almaz.

10. Mektup

B.d.S'den bilgili genç insan Simon de Vries'e

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Muhterem dostum,
Bir sıfatın tanımının doğru olup olmadığını bilmek için deneyime ihtiyacımız olup olmadığını sormuşsun. Buna cevabım şu: Sadece bir şeyin tanımından çıkarsanamayan şeyler, sözgelimi tarzların varoluşu söz konusu olduğunda deneyime ihtiyaç duyarız; zira bu bir şeyin tanımından çıkarsanamaz. Varoluşu özünden ayrı olmayan, dolayısıyla tanımlarından çıkarsanan şeyler konusunda ise deneyime ihtiyaç duymayız. Aslına bakılırsa, bize bunu anlatabilecek hiçbir deneyim yoktur, çünkü deneyim bize şeylerin özünün bilgisini vermez. Deneyimin yapabileceği şey en fazla, zihnimizi, sadece şeylerin belli özleri hakkında düşünecek şekilde belirlemektir. Sıfatların varoluşu da özünden ayrı olmadığı için, buna herhangi bir deneyimle erişmemiz olanaklı değildir.

Şeylerin veya şeylerin duygulanımlarının da ezeli-ebedi doğrular olup olmadığı yollu öteki soruna gelince, buna cevabım kati surette böyle olmadıklarıdır. Bana bunları neden ezeli-ebedi doğrular saymadığımı soracak olursan, sana bunun nedeninin, bunlar ile bir şeyi veya bir şeyin duygulanımını açımlamayan doğrular (örneğin, "hiçbir şey yoktan varolmaz" önermesi) arasında evrensel kabul gören bir ayrıma işaret etmek

olduğunu söylerim. Diyorum ki, bu ve benzer önermeler mutlak ezeli-ebedi doğrulardır. Bu adlandırmayla kastedilense, söz konusu önermelerin zihin dışında başka bir yerleri olmadığıdır, vs.

[Rijnsburg, Mart (?) 1663]

11. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Pek mükemmel beyefendi, pek değerli dostum,
Uzun sessizliğimden ötürü birçok mazeret sayabilirim ama bunları iki gerekçeyle özetlersem: çok soylu Boyle'un hastalığı ve yapmam gereken meşakkatli işler. Bu gerekçelerden ilki, Bay Boyle'u nitrat üzerine yorumlarınıza daha erken bir tarihte cevap vermekten alıkoydu; ikincisi ise, beni birkaç aydır öylesine meşgul etti ki, kendi dilediklerimi bile yapamaz haldeydim, size olan yükümlülüğümü de bu yüzden yerine getiremedim. Her iki mânianın da en azından şimdilik ortadan kalkmış ve böylesi yakın bir dostumla yazışmalarıma yeniden başlayabilmeme olanak çıkmış olmasına seviniyorum. Şu an size yazmak benim için en büyük haz, mektupla kurduğumuz bu temasın, Tanrı'nın da yardımıyla, bundan böyle hiç bu kadar uzun süre sekteye uğramaması için her şeyi yapmaya kararlıyım.

Sadece ikimizi ilgilendiren meselelere geçmeden önce, Bay Boyle'un kendi hesabına size borçlu olduğu cevabı ileteyim. Kendisi kısa Kimyasal-Fiziksel risalesi üzerine yaptığınız gözlemleri içtenlikle karşıladı ve eleştirileriniz için size en derin şükranlarını iletiyor. Ama öncelikle, niyetinin nitratın bütünüyle felsefi ve eksiksiz bir analizini sunmak de-

ğil, maddenin biçimleri ve özellikleri konusunda okullarda yaygın kabul gören öğretinin zayıf bir temele dayandığını ve şeylerin özgül farklılıkları addedilen şeylerin büyüklük, hareket, durağanlık ve parçaların konumuna indirgenebileceğini göstermek olduğunu bilmenizi istiyor.

Bu ön açıklamadan sonra, yazarımız kendi nitrat deneyinin, bütün haldeki nitrat maddesinin kimyasal analiz yoluyla gerek birbirinden gerekse başlangıçtaki bütünden farklı parçalara ayrıştırıldığını, bu ayrışma sonrasında nitratın aynı parçalardan yeniden oluşturulup birleştirildiğinde başlangıçtaki ağırlığının birazını kaybettiğini açıkça gösterdiğini söylüyor. Yazar bunu bir olgu olarak ortaya koyduğunu, ama bunun ne şekilde gerçekleştiğiyle, ki görünüşe göre, sizin kestirimlerinizin konusunu bu oluşturuyor, ilgilenmediğini ve kendi amacını aştığı için, bu konuda bir sonuca varmadığını ekliyor. Fakat sizin bu olgunun ne şekilde gerçekleştiğine ilişkin tahmininize ve sabit nitrat tuzunun tortularından ibaret olduğu yollu görüşünüze ve buna benzer diğer teorilere gelince, yazar bunların kanıtlanmamış spekülasyonların ötesine geçmediği fikrinde. Bu tortuların veya sabit tuzun, nitrat parçacıklarının boyutunda açılmış gözeneklere sahip olduğu yollu fikriniz konusunda ise, yazar nitrat ruhuyla birleşmiş potasyum tuzunun tıpkı kendi sabit tuzuyla birleşmiş nitrat ruhu gibi nitratı oluşturduğunu belirtiyor. Buradan hareketle de, bu türden kütlelerde nitrat ruhlarının dışarı salınmadığı benzer gözeneklere açıkça rastlanabileceğini düşünüyor. Ayrıca yazar bu fenomenlerden herhangi birinin sözünü ettiğiniz çok ince maddenin zorunluluğunu kanıtladığını düşünmüyor ve bunun yerine, söz konusu zorunluluğun sadece bir boşluğun imkânsızlığı hipotezinden hareketle varsayıldığını söylüyor.

Yazar sizin nitrat ruhu ile nitrat arasındaki tat farkının nedenlerine ilişkin söylediklerinizden etkilenmediğini belirtiyor; nitratın yanıcılığına, nitrat ruhununsa ἀφλογία'sına[22] ilişkin sözlerinize gelince, burada Descartes'ın ateş teorisinin önceden varsayıldığını, bu teorinin de kendisini ikna etmediğini söylüyor.

Fenomene ilişkin izahınızı doğruladığını söylediğiniz deneylere gelince, yazara göre, (1) nitrat ruhu, biçimi bakımından olmasa da özü bakımından aslında nitrattır. Bununla birlikte, ikisi nitelik ve özellikleri, yani tatları, kokuları, uçuculukları, metalleri eritme, bitkilerin rengini değiştirme güçleri, vs. bakımından birbirinden son derece farklıdır. (2) Yukarı doğru taşınan parçacıkların birleşerek nitrat kristalleri oluşturduğu

22) Yun. Yanıcı olmama.

yollu çıkarımınız konusunda, yazar bunun nedeninin nitrik parçaların, is örneğinde olduğu gibi, nitrat ruhuyla beraber ateşe doğru sürüklenmesi olduğunu belirtiyor. (3) Arındırmanın etkisi konusunda söylediklerinize gelince, yazar bu arındırma yoluyla nitratın mutfak tuzuna benzeyen belli bir tuzdan büyük ölçüde arındığını ve kristaller oluşturacak şekilde yükselmesinin ise, diğer tuzlarla ortak bir özelliği olup, hava basıncına ve mevcut soruyla ilgisiz olmasından ötürü başka yerde tartışılması gereken başka nedenlere bağlı olduğunu söylüyor. (4) Yaptığınız üçüncü deneye ilişkin beyanlarınız konusundaysa, yazar aynı şeyin başka bazı tuzlarda da gerçekleştiğini iletiyor. Kâğıt bilfiil tutuştuğunda, tuzu oluşturan sert ve katı parçacıkları harekete geçirerek, kıvılcım saçmalarına neden olduğunu ileri sürüyor.

Yazar, Beşinci kısımda kendisinin Descartes'ı eleştirdiğini söylerken bu noktada yanıldığınızı düşünüyor ve kesinlikle Descartes'a değil, aslında prizmamsı olduğu halde nitratın silindir biçiminde olduğunu savlayan Gassendi ve diğerlerine göndermede bulunduğunu ve sadece görünür şekillerden bahsettiğini belirtiyor.

Yazar 13-18 arası kısımlara ilişkin yorumlarınız konusunda, bu bölümleri asli amacına uygun olarak, kimyanın felsefenin mekanik ilkelerini doğrulamadaki yararlığını ortaya koymak için kaleme aldığını ve bu konuların daha önce hiç bu kadar açık bir şekilde ele alınıp nakledilmediğini belirtmekle yetiniyor. Dostumuz Boyle, fenomenlerin akla uymadıklarına karar verecek kadar akıllarına güvenenlerden değildi. Boyle, buna ek olarak, Doğanın nasıl bir katkıda bulunduğunu ve başka hangi faktörlerin işin içine girdiğini bilmediğimiz yüzeysel deneyler ile işin içine giren faktörlerin neler olduğunun kesinlikle saptandığı deneyler arasında önemli bir fark olduğunu söylüyor. Odun parçaları yazarın ilgilendiği maddeye kıyasla çok daha alaşımlı bir madde. Sıradan kaynar su örneğinde ise, ateş tali bir dış faktör, ki söz konusu sesin oluşmasında durum böyle değil. Ayrıca, yeşil bitkilerin neden bu kadar farklı renkler aldığı konusu halen araştırılıyor ama bunun parçalardaki değişime bağlı olduğu deneyle saptanmış durumda, ki bu da, renk değişiminin nitrat ruhunun eklenmesine bağlı olduğunu gösteriyor. Son olarak, yazar nitratın ne kötü ne de güzel kokulu olduğunu, ortaya çıkan kötü kokunun sadece nitratın ayrışmasından kaynaklandığını ve yeniden birleştirildiğinde bu kötü kokunun da ortadan kalktığını söylüyor.

25. Kısım üzerine yaptığınız yorumlara gelince (ki yazara göre gerisi onu ilgilendirmiyor), parçacıklarda tabii bir hareket olduğunu savlayan

Epikürcü ilkelerden yararlandığını belirtiyor; zira dediğine bakılırsa, söz konusu fenomeni açıklamak için bazı hipotezleri kullanması gerekmiş. Gene de, yazar mahut ilkeleri bu yüzden birebir benimsemek yerine, olguların bahsi geçen hipoteze dayanarak pekâlâ açıklanabildiğini göstermek suretiyle kimyacılara ve Okullara karşı kendi görüşünü desteklemek için kullandığını ifade ediyor. Aynı yerde saf suyun sabit parçaları çözündürmedeki yetersizliğine ilişkin ilave beyanlarınız konusunda, dostumuz Boyle buna cevaben, kimyacıların kendi gözlemlerinden ulaştıkları genel kanının, saf suyun alkalin tuzlarını diğerlerinden daha hızlı çözündürdüğü yönünde olduğunu belirtiyor.

Yazar akışkanlık ve katılık konusundaki yorumlarınızı değerlendirmeye henüz vakit bulamamış. Onun söylediklerini size aktarıyorum, çünkü artık sohbetinizden ve mektuplarınızdan mahrum kalmak istemiyorum. Ama sizden içtenlikle rica ederim ki, burada size bunca dağınık ve kopuk şekilde aktardıklarımı hoş karşılayın ve mümtaz Boyle'un karakterine değil, benim aceleme yorun. Zira size aktardığım yorumlar Bay Boyle'un üzerine düşünüp taşınarak verdiği cevaplar değil, onunla yaptığım resmiyetten uzak sohbetten aklımda kalanlardır. Netice itibariyle, kuşkusuz, söylediği şeyler arasında aktarmayı unuttuğum birçok şey vardır. Nitekim kendisi benim burada aktardıklarımı çok daha tatmin edici ve muntazam şekilde ifade etmişti.

Artık sadece ikimizi ilgilendiren meselelere döneyim. Öncelikle, şeylerin kökeni ve ilk nedene bağlılığının yanı sıra, anlama yetisinin düzeltilmesini ele aldığınız o muazzam önemdeki kısa eserinizi tamamlayıp tamamlamadığınızı sormama izin verin. Şuna kefilim ki, sevgili dostum, gerçek anlamda irfan sahibi ve bilge kişiler için böylesi bir risaleden daha makbul ve sevindirici bir şey olamaz. Sizin kabiliyet ve karakterinizde bir kişiden de ancak bu beklenir, yoksa çağımızın teologlarını ve modasını gönendiren bir şey değil. Onlar kendi işlerine gelen şeyleri düşünmekten vakit bulup da hakikate yönelemiyorlar. Bu yüzden, aramızdaki dostluğun ve hakikati yüceltip yayma vazifemizin adına, bizi bu konulardaki yazılarınızdan mahrum etmemenizi ısrarla rica ediyorum. Ama şayet sizi bu eseri yayımlamaktan alıkoyan, benim öngöremediğim kadar önemli bir kaygınız varsa, bunu, yazacağınız mektupta bana gönül rahatlığıyla kısaca iletmenizi içtenlikle rica ederim. Bunu benden esirgemezseniz size minnettar kalırım.

Bilgili Boyle yakın zamanda başka eserler de yayımlayacak, bunları size telafi mahiyetinde gönderecek, yanlarına da yirmi bir üyesinden ve

iki eş sekreterinden biri olduğum Kraliyet Bilim Akademimizin tüzüğünü anlatan bir rapor ekleyeceğim. Şimdilik vakit yokluğundan ötürü başka meselelere giremiyorum. Açık yürekli bir dosttan gelebilecek bütün bağlılığımla yemin ediyorum ki, kısıtlı imkânım yettiğince her tür hizmete hazırım, üstün beyefendi.

Tümüyle sizin olan,

Henry Oldenburg
Londra, 3 Nisan 1663

12. Mektup[23]

B.d.S.'den Tıp ve Felsefe Doktoru pek bilgili ve tecrübeli beyefendi Lodewijk Meyer'e

[OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı kayıptır, fakat Leibniz tarafından çıkarılmış bir kopyası Hannover Aşağı Saksonya Eyalet Kütüphanesi'nde (Gottfried Wilhelm Leibniz Kütüphanesi) muhafaza edilmektedir.]

Müstesna dostum,

Senden, biri arkadaşımız N.N.[24] tarafından bana iletilen 11 Ocak tarihli, diğeri tanımadığım bir arkadaş tarafından Leiden'dan bana gönderilen 26 Mart tarihli iki mektup aldım. Mektuplarını alınca, özellikle de hayatında her şeyin yolunda olduğunu ve beni sık sık düşündüğünü öğrenince ziyadesiyle sevindim. Benden hiç esirgemediğin nezaket ve hürmet için sana en içten şükranlarımı sunarım. Beni de aynı şekilde sadık bir dostun saymanı isterim. Kısıtlı imkânım yettiğince sana bunu her fırsatta kanıtlamaya gayret edeceğim. Başlangıç olarak, bana mektuplarda ilettiğin ricanı yerine getirmeye çalışayım. Benden sonsuz sorunu üzerine nihai görüşlerimi aktarmamı istemişsin. Bu görüşlerimi seninle paylaşmaktan memnuniyet duyarım.

Sonsuz sorunu, kendi doğası veya tanımı gereği sonsuz olan ile özü gereği değil de, nedeni gereği sınırsız olan arasında ayrım yapılmamasın-

23) Bu mektup, "Sonsuz Üzerine Mektup" diye bilinir. Tschirnhaus'un mektubunda (80. Mektup), Spinoza'nın buna cevabında (81. Mektup) ve ayrıca NS'de bu adla anılır.

24) Lat. N.N.: *Non nominatus*: İsimlendirilmemiş. Söz konusu kişinin Amsterdam ile Rijnsburg arasındaki düzenli seyahatleri esnasında Spinoza'nın mektuplarına aracılık ettiği bilinen Pieter Balling olduğu tahmin edilir.

dan dolayı evrensel olarak çok zor, hatta çözümsüz bulunmuştur. Bunun yanında, sınırsız olmasından ötürü sonsuz addedilen ile maksimum veya minimum değerini bilmemize rağmen, parçaları sayı cinsinden ifade edilemeyen yahut açıklanamayan arasında da ayrım yapılmamıştır. Son olarak bir de, yalnızca anlayabildiğimiz ama imgeleyemediğimiz şey ile aynı zamanda imgeleyebildiğimiz şey arasında da ayrım yapılmamıştır. Tekrarlamak gerekirse, bu ayrımlar yeterince dikkate alınmış olsaydı, böyle bir yığın güçlükle boğuşulmak zorunda kalınmaz, hangi tür sonsuzun parçalara bölünemeyeceği yahut herhangi bir parçaya sahip olamayacağı ile hangi tür sonsuzun çelişkiye düşülmeden parçalara bölünebileceği açıkça anlaşılmış olurdu. Keza, hangi tür sonsuzun, çelişkiye düşülmeden, başka bir sonsuzdan daha büyük olarak kavranabileceği, hangisinin kavranamayacağı da anlaşılmış olurdu. Birazdan söyleyeceklerimle bunu aydınlatacağım. Fakat önce şu dört terimi kısaca açıklamam gerekiyor: Töz, Tarz, Sonsuzluk, Süre.

Tözle ilgili olarak kaydedilmesi gereken hususlar şunlar: İlk olarak, varoluş Tözün özü gereğidir; yani sadece özünden ve tanımından hareketle Tözün varolduğu sonucu çıkar. Şayet hafızam beni yanıltmıyorsa, bu hususu sana daha önceki bir konuşmamızda başka bir önermeye başvurmadan kanıtlamıştım. İkinci olarak, ilk noktadan hareketle, Tözün birden fazla olmadığı sonucu çıkar; bilakis, aynı doğaya sahip tek bir Töz vardır. Üçüncü olarak, hiçbir Töz sonsuz olmak dışında başka türlü anlaşılamaz.

Tözlerin duygulanımlarına Tarz diyorum. Tarzların tanımı, bizatihi Tözün tanımı olmadığı kadarıyla, varoluşu barındıramaz. Bu nedenle de, tarzlar varolsalar bile, biz onları namevcut olarak anlayabiliriz. Bir bütün olarak Doğanın düzenini değil de, sadece tarzların özünü dikkate aldığımızda bundan çıkan bir sonuç da, tarzların hâlihazırdaki varoluşundan onların gelecekte varolup varolmayacaklarını veya geçmişte varolup olmadıklarını çıkaramayacağımızdır. Dolayısıyla, Tözün varoluşunu Tarzların varoluşundan bütünüyle ayrı türden bir varoluş olarak anladığımız açıktır. Ezeliyet-Ebediyet ile Süre arasındaki farkın kaynağında da bu yatar. Süre terimini ancak Tarzların varoluşu için geçerli sayabiliriz; Tözün varoluşunun buna karşılık gelen terimi ise ezeliyet-ebediyettir, yani varoluşun ya da zoraki[25] bir Latinceyle varlığın [*essendi*] sonsuz istifadesidir.

25) Spinoza'nın burada zoraki (*invita*) bir Latinceyle demesinin nedeni, bu sözcüğün Klasik Latincede varolmayıp, ilk kullanımına Augustinus'un eserlerinde rastlanan, skolâstik felsefede yerleşmiş bir neolojizm ürünü olmasıdır.

Bu söylediklerimden açıkça anlaşılıyor ki, çoğu zaman yaptığımız gibi, doğanın düzenini değil, tarzların sadece özlerini dikkate aldığımızda, Tarzların varoluşunu ve süresini, onlara dair sahip olduğumuz kavram ortadan kalkmadan istediğimiz gibi sınırlandırabilir ve bu süreyi daha uzun ya da kısa parçalara bölünebilir olarak kavrayabiliriz. Gelgelelim, ancak sonsuz olarak kavranabilen Ezeliyet-Ebediyet ve Tözü, onlara dair sahip olduğumuz kavram ortadan kalkmadan bu şekilde ele alamayız. Bu yüzden, işi deliliğe vardırarak, yer kaplayan Tözün birbirinden gerçekten ayrı olan parçalardan veya cisimlerden oluştuğunu savunmak saçmadır. Bu tıpkı çemberleri üst üste koyarak bir kare, üçgen ya da tamamen farklı türde bir şekil inşa etmeye girişmeye benzer. Buradan bakınca, filozofların yer kaplayan Tözün sonlu olduğunu kanıtlamaya uğraşırken geliştirdikleri yığınla argüman kendiliğinden çöker. Bu gibi argümanların hepsi, cismani Tözün parçalardan oluştuğunu varsayar. Kendilerini bir doğru parçasının noktalardan oluştuğuna inandırarak, bir doğru parçasının sonsuzca bölünebilir olmadığını kanıtlamak için sayısız argüman geliştirenler de buna benzer bir tutum sergiler.

Gelgelelim, yer kaplayan Tözü bölmeye neden bu kadar meyilli olduğumuzu sorarsan, sana cevabım, niceliği iki şekilde kavradığımız olur: Ona duyuların yardımıyla imgelemimizde sahip olduğumuz zamanki gibi soyut veya yüzeysel olarak ya da sadece anlama yetisiyle olduğu gibi Töz olarak. Bu yüzden, imgelemimizde varolduğu haliyle hesaba katarsak (ki en çok ve zorlanmadan yaptığımız şeydir bu), niceliği bölünebilir, sonlu, parçalardan müteşekkil ve çoklu olarak anlarız. Öte yandan, bu şeyi anlama yetisinde olduğu haliyle hesaba katar ve kendinde olduğu gibi algılarsak (ki bu çok zordur), yeterli düzeyde kanıtlamış olduğum gibi, bu defa da sonsuz, bölünemez ve tek olduğunu buluruz.

Buna ilaveten, Niceliği Tözden soyut şekilde kavramak, Süreyi de ezeli-ebedi şeylerin sudurundan ayırmak suretiyle Süreyi ve Niceliği istediğimiz gibi sınırlayabildiğimiz gerçeğinden, Zaman ile Ölçü doğar: Sürenin sınırlarını belirlemek için Zaman, Niceliğin sınırlarını belirlemek içinse Ölçü bu yolla bize bunları olabildiğince kolay bir şekilde imgeleme olanağı verir. Tözün duygulanımlarını Tözün kendisinden ayırdığımız ve bunları olabildiğince kolay imgelenir şekilde sınıflandırdığımız gerçeğinden ise, bunların sınırını belirlememizi sağlayan Sayı doğar. Buradan da açıkça görülüyor ki, Ölçü, Zaman ve Sayı düşünme, daha doğrusu, imgeleme tarzlarından başka bir şey değildir. Dolayısıyla, Doğanın işleyişini bu nosyonlardan hareketle anlamaya çalışan, bunu da mahut nos-

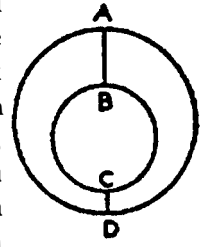
yonları gerçekten anlamadan yapan herkesin kendini böyle olur olmadık çıkmazlara sokmasında, bunlardan kurtulayım derken de her şeyi kırıp geçerek en büyük saçmalıklara düşmesinde şaşılacak bir yan yoktur. Zira imgelemle erişmemizin mümkün olmadığı, bunu ancak anlama yetisiyle yapabildiğimiz Töz, Ezeliyet-Ebediyet ve benzeri birçok şey vardır. İnsan bu gibi şeyleri imgelemin yardımcılarından başka bir şey olmayan bahsettiğimiz türde nosyonlarla açıklamaya yeltenirse, imgelemiyle hezeyan geçirip yalnızca boşa çabalamış olur. Keza, bu gibi akıl varlıklarıyla veya imgelemin yardımcılarıyla karıştırıldığı takdirde, Tözün Tarzları da hiçbir zaman doğru anlaşılamaz. Çünkü böyle yaparak, onları Tözden de, Ezeliyet-Ebediyetten sudur etme biçimlerinden de ayırmış oluruz ki, böyle bir soyutlama onları doğru anlamamızı olanaksız kılar.

Meseleyi daha açık kılmak için, şu örneği ele alalım. Kişi süreyi böyle soyutlanmış şekilde kavradığı ve onu Zamanla karıştırarak parçalara bölmeye başladığı takdirde, sözgelimi bir saatin nasıl geçtiğini asla anlayamaz. Zira bir saatin geçmesi için önce yarım saatin, ardından bir çeyreğin, onun ardından da kalan çeyreğin yarısının geçmesi gerekir; ve kalanın yarısı da sonsuza dek bu şekilde düşmeye devam edecek olursa, saatin sonuna asla ulaşamayız. İşte bu yüzden, akıl varlıklarını gerçek şeylerden ayırmaya alışkın olmayan çoğu kişi, Sürenin anlardan meydana geldiğini savunmaya yeltenmiş ve böylece Kharybdis'ten kaçayım derken Skylla'nın pençesine düşmüştür. Zira Sürenin anlardan oluştuğunu söylemek, Sayının sadece sıfırların birbirine eklenmesinden oluştuğunu söylemekten farksızdır.

Yukarıda söylediklerimden açıkça çıkan sonuç, Sayı ile Ölçünün de, Zamanın da, imgelemin yardımcılarından ibaret olmaları hasebiyle, sonsuz olamayacaklarıdır, çünkü sonsuz olsalardı, ne Sayı sayı olurdu, ne Ölçü ölçü, ne de Zaman zaman. Buradan bakınca, şeylerin gerçek doğasına ilişkin bilgisizliklerinden ötürü bu üçünü şeylerin kendileriyle karıştıran birçok kişinin edimsel sonsuzu neden reddettiği kolayca anlaşılabilir. Gene de bu kişilerin ne kadar acınası bir akıl yürütmeye sahip olduğuna bırakalım matematikçiler karar versin; zira bu meşrepten argümanlar, şeyleri kendileri yoluyla, açık ve seçik algılamaktan matematikçileri asla alıkoyamaz. Çünkü onlar hiçbir sayıyla ifade edilemeyecek olan birçok şeyle karşılaşmakla kalmıyor (ki sayının her şeyi belirlemedeki yetersizliğini açıkça ortaya koyan bir durum bu), herhangi bir sayıyla gösterilemediği gibi, olanaklı her sayıyı aşan birçok duruma da rastlıyorlar. Buna rağmen, bu gibi şeylerin bütün sayıların sınırını aşmasının nedeninin parçaların çokluğu olduğu sonucuna değil, o şeyin doğasının böyle olması nedeniyle

sayının şeye düpedüz çelişkiye düşmeksizin uygulanamayacağı sonucuna varıyorlar.

Örneğin, şekilde ABCD ile ifade edilen, iki çember arasındaki alandaki tüm eşitsizlikler, tıpkı o alanda hareket eden maddenin hızındaki bütün varyasyonlar gibi her sayının sınırını aşar.



Öyleyse bu sonuca ulaşmamızın nedeni, aradaki alanın aşırı büyük olması değildir; zira bu alanın ne kadar küçük bir bölümünü alırsak alalım, bu küçük bölümdeki eşitsizlikler gene de her tür sayısal ifadenin ötesinde olacaktır. Bizi bu sonuca götüren neden, başka durumlarda olduğu gibi, onların maksimumunu ve minimumunu bilmiyor oluşumuz da değildir; zira bu örnekte ikisinin bilgisine de, yani maksimumun AB, minimumun da CD olduğu bilgisine sahibiz. Bizi bu sonuca götüren nedense, sayının eş merkezli olmayan iki çember arasında kalan alanın doğasına uygulanamaz olmasıdır. İşte bu yüzden, bu alandaki bütün eşitsizlikleri kesin bir sayıyla ifade etmeye çalışan kişi, ister istemez, bir çemberin çember olmak zorunda olmaması gerektiğini ileri sürmek zorunda kalacaktır.

Kendi konumuza dönecek olursak, maddenin gelmiş geçmiş tüm hareketlerini, bunları ve sürelerini belli bir sayıya ve zamana indirgeyerek saptamaya çalışan bir kişi de, benzer şekilde, ancak var oluyor olarak kavrayabileceğimiz cismani Tözü duygulanımlarından soyutlamaya ve Tözün sahip olduğu doğaya sahip olmaması gerektiğini ileri sürmeye yeltenmiş olacaktır. Gereksiz görmüyor olsaydım, bunu ve bu mektupta değinilen diğer birçok hususu burada açık ve seçik kanıtlardım.

Bütün bu söylediklerimden açıkça görülebilir ki, bazı şeyler doğası gereği sonsuzdur ve hiçbir şekilde sonlu olarak kavranamaz. Buna karşılık, bazı şeyler de bağlı bulunduğu nedenden ötürü sonsuzdur; bu ikinci türden şeyler soyutlama yoluyla kavrandıkları takdirde, parçalara bölünüp sonlu addedilebilir. Son olarak da, herhangi bir sayıyla tam olarak ifade edilememelerinden ötürü sonsuz ya da isterseniz, belirsiz diye adlandırılabilecek şeyler vardır, ama bu şeyler gene de daha az ya da fazla olarak kavranabilir. Zira verdiğim örnekten de, başka birçok örnekten de açıkça görüldüğü gibi, buradan, herhangi bir sayıyla yeterli düzeyde ifade edilemeyen şeylerin ille de eşit olması gerektiği sonucu çıkmaz.

Toparlamak gerekirse, sonsuz sorununa ilişkin olarak ortaya çıkan hata ve kafa karışıklıklarının nedenlerini kısaca anlattım ve şayet ya-

nılmıyorsam, bunların hepsini, Sonsuza ilişkin değinmediğim ya da söylediklerimden hareketle çözülmeyecek herhangi bir soru bırakmayacak şekilde açıkladım. Bu sebepten, bu konuda daha fazla vaktini almak için herhangi bir gerekçe olduğunu düşünmüyorum.

Lakin aklıma gelmişken şu gözlemimi iletmek isterim ki, kanımca, yakın zamandaki Peripatetiklerimiz eski âlimlerin Tanrının varolduğunu doğrulamak için başvurdukları kanıtlamayı epeyce yanlış anlamaktadır. Zira Rab Hasdai adlı bir Yahudinin metinlerinde de rastladığım üzere, bu kanıtlama şöyledir: "Sonsuz bir nedenler döngüsü varsa şayet, olan her şey bir nedene sahiptir. Ama bir nedenden kaynaklanan hiçbir şey zorunlu olarak kendi doğası gereği varolamaz. Bu durumda, Doğada özüne zorunlu varoluşun ait olduğu hiçbir şey yoktur. Fakat bu saçmadır, öyleyse ilki de saçmadır." Bu argümanın gücü, edimsel bir sonsuzun yahut sonsuz bir nedenler döngüsünün olanaksızlığında değil, kendi doğası gereği zorunlulukla varolmayan şeylerin, varolmaya, kendi doğası gereği zorunlulukla varolan bir şey tarafından belirlenmediği varsayımında yatmaktadır.

Zamanım kısıtlı olduğundan, ikinci mektubuna şimdi geçemiyorum, ama beni ziyaret etme nezaketini gösterirsen, o zaman değindiğin hususlara daha rahat cevap verebilirim. Bu yüzden, lütfen senin için mümkün olan en kısa zamanda gel. Zira taşınma vaktim hızla yaklaşıyor. Şimdilik söyleyeceklerim bu kadar, hoşça kal ve beni daima anımsa.

Rijnsburg, 20 Nisan 1663

Mektup 12A

B.d.S.'den bilgili ve tecrübeli beyefendi Lodewijk Meyer'e

[OP'de ve Gebhardt edisyonunda yer almayan Latince mektup ilk defa Offenberg tarafından 1975'te yayımlanmıştır. Aslı Amsterdam Üniversitesi'nin Rosenthaliana Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.]

Pek latif dostum,
Dün senden aldığım mektup beni çok sevindirdi. İlk olarak, Ek'in I. Kısmının 3. Bölümünde, *Principia*'nın I. Kısmından alıntılanan bütün önermeleri, vs. doğru şekilde gösterip göstermediğini; ikinci olarak, II. Kısımdan, Tanrı'nın Oğlunun Babanın ta kendisi olduğu savımı çıkarmanın daha iyi olup olmayacağını; son olarak da, teologların *personalitas* teriminden neyi anladığını bilmediğim şeklindeki beyanımın değiştirilip değiştirilmemesi gerektiğini sormuşsun. Bunlara cevabım şöyle:

1. Ek'in II. Kısmındaki bütün alıntıları doğru göstermişsin. Fakat Ek'in I. Kısmının ilk sayfasında 4. Önermenin Notunu göstermişsin, ki ben burada bütün düşünce tarzlarını tartışmayı amaçladığımı belirttiğim 15. Önerme Notunu göstermeni tercih ederim. Yine aynı kısmın 2. sayfasında, "Olumsuzlamalar neden fikir değildir" ifadesini sayfa kenarını boşluk bırakarak yazmışsın, fakat burada "olumsuzlamalar" sözcüğünün yerine akıl varlıkları ifadesinin kullanılması gerekiyor, zira genel olarak aklın bir varlığından bahsediyor ve bunun bir fikir olmadığını söylüyorum.

2. Tanrı'nın Oğlunun Babanın ta kendisi olduğu beyanıma gelince, üçüncü bir şeyle bağdaşan şeylerin birbiriyle de bağdaştığı aksiyomundan açıkça çıkan sonucun bu olduğunu düşünüyorum. Gene de, bu benim için pek önemli bir mesele olmadığından, bunun bazı teologları gücendirebileceğini düşünüyorsan, sana en iyi nasıl geliyorsa öyle yap.
3. Son olarak, filologların *personalitas* teriminden ne anladığı bilsem de, teologların bu terimden neyi anladığını bilmiyorum. Gene de, taslak sana emanet olduğundan, bu gibi şeylere en iyi sen karar verirsin. Değiştirilmesi gerektiğini düşünüyorsan, sen bilirsin. Hoşça kal sevgili dostum ve beni unutma,

Sana bağlı olan,

B. de Spinoza
Voorburg, 26 Temmuz 1663
Amsterdam'dan Bay Lodewijk Myer'e
Tıp doktoru, liberal sanatlar hocası
Zarflı

13. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 11. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu beyefendi,
Uzundur beklediğim mektubunuz sonunda elime geçti, artık cevap verebilirim. Ama bundan önce, beni size daha erken cevap yazmaktan alıkoyan durumlardan kısaca söz edeyim.

Nisan ayında eşyamı buraya taşıdıktan sonra Amsterdam'a gittim. Oradaki bazı dostlarım benden Descartes'ın İlkeler kitabının İkinci Kısmının geometrik olarak kanıtlanmış bir serimini ve metafiziğin başlıca meselelerinin kısa bir izahını içeren bir risalemin nüshasını kendilerine vermemi rica ettiler. Evvelce bu risaleyi kendi görüşlerimi açıkça bildirmek istemediğim bir gence dikte ettirmiştim. Dostlarım benden ayrıca kitabın Birinci Kısmını da vakit geçirmeden aynı yöntemle hazırlamamı istediler. Ben de onları hayal kırıklığına uğratmamak için kolları sıvadım ve çalışmayı iki hafta içinde tamamlayarak kendilerine teslim ettim. Bu defa da çalışmanın tamamını yayımlamak için müsaademi istediler. İçlerinden birinin, benim nezaretimde çalışmanın üslubunu inceltmesi ve burada yer bulan her görüşün altına imza atmadığımı, *hatta bunlardan bazılarının kendi görüşlerimle taban tabana zıt olduğunu belirterek*,[26] birkaç

26) Gönderdiğim mektupta bunu ve diğer italik cümleleri kaldırdım. [Spinoza'nın sadece NS'de bulunan notu]

örnekle okurları bu konuda uyaran kısa bir önsöz eklemesi koşuluyla seve seve müsaade ettim. Bu kısa kitabı yayıma hazırlama işini üstlenen bir dostum bunları harfiyen yerine getireceğine söz verdi.[27] Umduğumdan daha uzun süre Amsterdam'da kalmamın nedeni buydu. Taşındığım beldeye dönüşümden bu yana da, dostlarımın nazik ziyaretlerinden dolayı pek kendi başıma kalamadım.

Ve nihayet, çok sevgili dostum, artık size bu mektubu yazacak ve mahut risalenin yayımlanmasına müsaade etme gerekçemi açıklayacak kadar zamanım var. Bu yayın sayesinde ülkemdeki makam sahibi kişilerden, altına imzamı attığım başka yazıları görmek isteyecek ve sorun yaşamadan yayımlamamı sağlayabilecek olanlar çıkabilir. Böyle bir durumda, kuşkusuz, yazdığım şeylerden bazılarını derhal yayımlarım. Aksi takdirde, yurttaşlarımın isteği hilafına kendi görüşlerimi onlara dayatıp düşmanlıklarını toplamaktansa sessizliğimi korumayı yeğlerim. Bu yüzden sizden ricam, çok aziz dostum, o zamana kadar sabırlı olmanızdır; çünkü o zaman bu risalenin bir baskısına ya da özetine dilediğiniz gibi ulaşacaksınız. Gene de, şu an baskıda olan eserin bir ya da iki kopyasını isteyecek olursanız, size göndermenin bir yolunu bulup isteğinizi yerine getiririm.

Şimdi sizin mektubunuza geçeyim. Bana gösterdiğiniz üstün nezaket ve iyi niyetten ötürü hem size hem de muhterem Boyle'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Meşgul olduğunuz onca önemli ve meşakkatli iş, sizi dostunuzu düşünmekten alıkoymadığı gibi, bir de cömertlikle, mektuplaşmamıza bir daha bu kadar uzun bir ara vermemek için elinizden geleni yapmaya söz veriyorsunuz. Gözlemlerime, her ne kadar aceleyle ve dağınık bir şekilde de olsa, yanıt verme inceliğinden ötürü muhterem Bay Boyle'a da teşekkürlerimi sunarım. Aslına bakılırsa, muhterem beyefendinin vaktini daha yüksek düşüncelere adaması gerekirken, bu gibi şeylerin onun nezdinde o kadar da önemli olmamasını anlayabiliyorum. Bana kalırsa, muhterem beyefendinin *Nitrat Üzerine Risale*'sinde, önemsiz ve boş bir öğreti olan Maddenin Biçim ve Özellikleri öğretisinin zayıf bir temele dayandığını göstermekten başka bir amaç gütmediğini düşünmemiş, hatta buna hiç ihtimal vermemiştim. Saygıdeğer Boyle'un, bunun yerine, nitratın doğasını açıklamayı amaçladığına ve nitratın sabit ve uçucu parçalardan oluşan heterojen bir madde olduğunu savladığına kanaat getirmiş, kendi açıklamamda da (yeterli düzeyde gösterdiğimi düşündüğüm gibi) nitratı heterojen değil, homojen bir madde sayarak, en

27) Bu kişi Lodewijk Meyer'dir. Bkz. Mektup 12A ve 15. Mektup.

azından bildiğim kadarıyla, bütün nitrat fenomenlerini kolayca açıklayabileceğimizi göstermeyi amaçlamıştım. Buradan hareketle de, sabit tuzun nitrat tortularından mürekkep olduğunu kanıtlamak yerine, sadece böyle bir varsayımda bulundum. Böylece saygıdeğer Bay Boyle'un bu tuzun nitrat tortuları değil, nitratın özündeki, nitratı nitrat yapan çok elzem bir bileşen olduğunu bana nasıl kanıtlayacağını görebilecektim. Zira saygıdeğer Bay Boyle'un kanıtlamasının amacının dediğim gibi olduğunu sanıyordum.

Sabit tuzda nitrat parçacıklarının boyutlarına uygun olarak açılmış oluklar olduğunu söylerken, bununla, nitratın yeniden birleşmesini açıklama niyeti gütmemiştim. Zira nitratın yeniden birleşmesinin sadece nitrat ruhunun katılaşmasına bağlı olduğu yollu savımdan, olukları nitrat parçacıklarını alamayacak kadar dar, duvarları da kırılgan olan her oksidin nitrat parçacıklarının hareketini durdurmaya ve dolayısıyla, benim hipotezime göre, nitratın kendisini yeniden birleştirmeye elverişli olduğu açıkça anlaşılıyordu. Nitratın yeniden birleştirilmesine yardımcı olabilecek, tartar ve potasyum tuzu gibi başka tuzların mevcut olması bu nedenle şaşırtıcı değildir. Nitrat sabit tuzunun, nitrat parçacıklarının boyutuna uygun oluklara sahip olduğunu söylemekteki tek maksadım, başlangıçtaki ağırlığından fazla bir şey kaybetmeden nitratı yeniden birleştirmeye daha elverişli oluşuna dair bir neden göstermekti. Aslında, saygıdeğer Bay Boyle nitrattan daha evrensel bir tuz bulunmadığını söylememiş olsaydı, nitratın yeniden birleştirilmesini mümkün kılan başka tuzlar bulunduğu gerçeğinden hareketle, nitrat oksidinin nitratın özünü oluşturmak için elzem olmadığını ve dahası, tartarda ve potasyum tuzunda saklı kalmış olabileceğini göstermeyi umuyordum.

Daha geniş oluklardaki nitrat parçacıklarının ince maddeyle kaplandığını söylerken de, saygıdeğer Bay Boyle'un da dediği gibi, bir boşluğun imkânsızlığından hareketle bu sonuca vardım. Gene de, Bay Boyle'un boşluğun imkânsızlığını neden bir hipotez addettiğini bilemiyorum, çünkü hiçin hiçbir özelliğe sahip olmadığı olgusundan açıkça çıkan sonuç bu. Saygıdeğer Bay Boyle'un bundan kuşku duyması da beni ayrıca şaşırttı, çünkü gerçek ilineklerin bulunmadığını savunuyor gibi gelmişti bana. Sorarım, Töz olmadan Nicelik olsaydı, ortada gerçek bir ilinek olmayacak mıydı?

Nitrat ruhu ile nitratın kendisi arasındaki tat farkının nedenlerine gelince, bunları, nitrat fenomenlerinin, nitrat ruhu ile nitratın kendisi arasında, sabit tuzu dışarıda bırakarak, öngördüğüm farklılığın bir sonucundan ibaret olduğunu nasıl kolayca açıklayabildiğimi göstermek için ortaya koymuştum.

Nitratın yanıcılığı ile nitrat ruhunun ἀφλογία'sına[28] ilişkin beyanlarımda ise, herhangi bir cismin alev alması için o cismin parçalarını ayrıştırabilen ve harekete geçirebilen bir maddenin olması gerektiği varsayımından başka hiçbir varsayıma dayanmıyorum. Kaldı ki, parçaların ayrışması ve harekete geçmesi gündelik deneyim ve akıldan yeterince bildiğimiz olgular.

İzahımı mutlak surette olmasa da, dediğim gibi, *bir dereceye kadar* doğrulamak için sunduğum deneylere geçeyim. Saygıdeğer Bay Boyle sunduğum ilk deneye karşı, benim bizzat en açık ve seçik şekilde belirttiğim şeyin ötesinde bir şey ileri sürmüyor. Şüpheleri gidermek için giriştiğim ve saygıdeğer Bay Boyle'un bana hiçbir noktada katılmadığı diğer deneylere gelince, kendisi bu konuda zaten herhangi bir şey söylemiyor. Bay Boyle ikinci deneye ilişkin olarak, nitratın arındırma yoluyla sofra tuzuna benzeyen bir tuzdan büyük ölçüde arındığını söylerken bunu kanıtlamak yerine söyleyip geçmekle yetiniyor. Zira açıkça belirtmiş olduğum gibi, bu deneyleri sunmamın altında yatan neden, savlarımı tamamen doğrulamaktan öte, akla uygun olduğunu söyleyip gösterdiğim şeyleri bir ölçüde doğruluyor görünmeleriydi. Saygıdeğer Bay Boyle'un küçük kristaller oluşturacak şekilde yükselmenin bu ve bunun gibi tuzların ortak bir özelliği olduğu yollu beyanını ise bir yere oturtamadım. Zira ben diğer tuzların da tortulu olduğunu ve bu tortulardan arındırıldıklarında daha uçucu bir hal aldıklarını varsayıyorum. Üçüncü deney hususunda da, saygıdeğer beyefendinin ileri sürdükleri arasında yine beni ilgilendiren bir şey göremiyorum. Beşinci kısımda saygıdeğer Yazarımızın Descartes'ı eleştirdiğini düşünmüştüm, ki yazar, herkesin karşısındakinin itibarını zedelemeden felsefe yapma özgürlüğüne binaen başka bir yerde yapıyor bunu. Saygıdeğer Bay Boyle'un yazılarını ve Descartes'ın İlkeler'ini okumuş olan başkaları da, özellikle uyarılmadıkları takdirde, pekâlâ benim gibi düşünebilir. Ben gene de saygıdeğer Bay Boyle'un kendi meramını yeterince açık ortaya koymadığı fikrindeyim. Zira kendisi nitratın gözle görülür kristalleri, ki sadece bundan bahsettiğini söylüyor, paralelyüzlere veya başka bir şekle dönüşene dek sürtündüğü takdirde, nitratın nitrat olmaktan çıkıp çıkmadığını halen belirtmiyor.

Bu konuları bir tarafa bırakarak, saygıdeğer Bay Boyle'un 13-18 arası kısımlardaki savlarına geçeyim. Nitratın bu şekilde yeniden birleştirilmesinin nitratın doğasına yönelik soruşturma açısından hakikaten

28) Yun. Yanıcı olmama.

de kusursuz bir deney olduğunu canı gönülden kabul ediyorum –yani felsefenin mekanik ilkelerini ve cisimlerin geçirdiği her türden değişimin bu mekanik uyarınca gerçekleştiğini hâlihazırda biliyorken demek istiyorum. Gelgelelim, mahut deneyin başka birçok sıradan deneye kıyasla bizi bu sonuca daha açıklıkla götürdüğünü reddediyorum, zira bu deney, her halükârda *kuşkuyu ortadan kaldırmıyor*. Saygıdeğer Bay Boyle'un bu görüşlerinin başkaları tarafından o kadar da anlaşılır şekilde yorumlanıp tartışılmadığı yollu beyanına gelince, belki de yazarımızın Bacon ve Descartes'ın argümanlarını çürüttüğünü düşündüğü bir savı vardır da, ben göremiyorumdur. Saygıdeğer Bay Boyle'un farkında olmadığını düşünmediğimden, bu argümanları burada zikretmiyorum. Sadece şunu söyleyeyim ki, bu iki yazar da gene fenomenlerin kendi akıllarıyla bağdaşmasını arzulamıştır. Hal böyleyken belli noktalarda hataya düşmüşlerse bile, bu olsa olsa insan olmalarındandır, ki ben onların insani olan hiçbir şeye yabancı olmadıkları kanısındayım.[29]

Saygıdeğer yazar, aynı zamanda Doğanın ve diğer faktörlerin payının ne olduğunu bilmediğimiz deneyler (yani benim sunduğum sıradan ve şüpheli deneyler) ile bu faktörlerin neler olduğunun açıkça saptandığı deneyler arasında önemli bir fark olduğunu söylüyor. Buna rağmen, ben saygıdeğer Bay Boyle'un bize bu durumda devreye giren tözlerin doğasını, yani nitrat tortusu ile nitrat ruhunun doğasını açıklamadığını düşünüyorum. Öyle ki, bu ikisi anlaşılmazlık bakımından benim gösterdiklerimden, yani adi kireç ve sudan aşağı kalmıyorlar. Oduna gelince, onun nitrata kıyasla daha alaşımlı bir madde olduğunu kabul ediyorum. Bununla birlikte, soruyorum, her ikisinin doğasını ve ikisinde ısının ne şekilde üretildiğini bilmediğim müddetçe, bunun ne önemi var? Keza, saygıdeğer Bay Boyle'un incelediğimiz maddede doğanın nasıl bir payı olduğunu bildiğini hangi akıl yürütmeyle savladığını anlamıyorum. *Sorarım, bize ısının çok ince bir madde tarafından üretilmediğini hangi akıl yürütmeyle kanıtlayabiliyor?* Belki de başlangıçtaki ağırlığın neredeyse hiç eksilmemesinden hareketle varıyordur bu sonuca? Ama ağırlık hiç eksilmemiş olsaydı bile, kanımca bundan hiçbir sonuç çıkartılamazdı, zira şeylerin, duyularımıza göre daha ağırlaşmaksızın ya da hafiflemeksizin, çok az miktarda bir madde sonucu nasıl kolayca renk değiştirebildiği hepimizin malumu. İşte bu yüzden, hele hele de saygıdeğer Bay

29) Terentius'un "Héautontimoroumenos"taki meşhur dizelerine atıf: *Homo sum; humanī nil ā mē alienum putō* [İnsanım ben: insani hiçbir şeyin bana yabancı olmadığına inanırım].

Boyle'un deneyler sırasında gözlemlediği bütün bu değişikliklerin mahut maddelerden nasıl olup da kaynaklanmış olabildiğini bilmezken, duyularla algılanmayan belli faktörlerin aynı anda devreye girip girmediği konusunda haklı olarak bazı kuşkularım var. Doğrusunu isterseniz, saygıdeğer Bay Boyle'un bahsettiği ısının ve köpürmenin yabancı maddeden kaynaklandığından eminim.

Sesin kaynaklandığı nedenin hava bozukluğu olduğu gerçeği, bana kalırsa, eşanlı faktörlerin doğasının son derece belirsiz olduğu ve ısının ne şekilde ya da hangi nedenlerden meydana geldiği bilinmeksizin gözlemlendiği bu deneydense, suyun kaynamasından (çalkalanmasından hiç bahsetmiyorum) daha kolay çıkarsanabilir. Son olarak, hiç koku yaymayan birçok şey vardır. Fakat bunların parçaları biraz karıştırılıp ısıtıldığı zaman hemen koku verir; bunun üstüne tekrar soğutuldukları zaman, yine (en azından insan duyusuna ve algısına göre) koku yaymazlar –kehribar gibi, nitrattan daha alaşımlı olabilecek şeyler buna örnektir.

Yirmi dördüncü kısma ilişkin beyanlarımda, nitrat ruhunun saf ruh olmadığını, bunun yerine, bol miktarda nitrat tortusu ve başka şeyler içerdiğini söylüyorum. Bu sebepten, saygıdeğer Bay Boyle'un ölçüler yardımıyla saptadığını söylediği şeyi, yani eklediği nitrat Ruhunun ağırlığının ateşleme esnasında kaybedilen ağırlığa eşit olduğu saptamasını yeterince dikkatli gözlemlediğinden kuşkuluyum.

Son olarak, bizim gözümüzde saf su, havadan daha homojen bir madde olmasından ötürü, alkalin tuzlarını daha hızlı çözündürebilse de, hava gibi her türden tortunun gözeneklerinden içeri girebilecek kadar sayısız çeşitte zerreciğe sahip olamaz. Bu nedenle, su büyük oranda, tortuyu belli düzeyde çözündürebilecek aynı türde belli parçacıklardan oluştuğu için, ki hava için aynı şey geçerli değildir, buradan suyun tortuyu havadan çok daha hızlı çözündürdüğü sonucu çıkar. Fakat diğer taraftan, hava hem daha büyük hem de çok daha ince parçacıklardan oluştuğu ve bu parçacıkların hepsi su parçacıklarının giremediği çok daha dar gözeneklerin içinden türlü yollarla geçebildiği için, buradan çıkan sonuç, havanın nitrat tortusunu su kadar hızlı olmasa da (çünkü hava su gibi belli bir türdeki bu kadar çok parçacıktan oluşmaz), çok daha etkili ve daha yoğun ölçüde çözündürebileceği ve onun etkinliğini daha fazla azaltarak, nitrat ruhu parçacıklarının hareketini durdurmaya daha eğilimli hale getirebileceğidir. Zira şimdiye kadar deneylerde beni nitrat ruhu ile nitratın kendisi arasında, sonuncusunun parçacıklarının durağan, ilkinin parçacıklarınınsa kendi aralarında fazlasıyla hareketli olması dışında bir fark gözetmeye

sevk edecek bir şeyle karşılaşmadım. Bundan dolayı, nitrat ile nitrat ruhu arasındaki fark buz ile su arasındaki farkla aynıdır.

Fakat sizi bu meselelerle daha fazla alıkoymak istemiyorum; elimden geldiğince kısa yazmaya çabalamış olsam da, sözü fazla uzatmış olmaktan çekiniyorum. Buna rağmen sizi sıktıysam, beni mazur görün ve bu söylediklerimi bir dostun açık ve samimi sözleri olarak anlayın. Zira size cevap verirken, bu konularda suskun kalmanın yanlış olacağını düşündüm. Sizinle hemfikir olmadığım meselelerde öyle değilmişim gibi davranarak gururunuzu okşamak düpedüz dalkavukluk olurdu, ki dostluklar açısından bundan daha yıkıcı ve zararlı bir şey daha düşünemiyorum. Bu yüzden, size aklımdan geçenleri bütün açıklığıyla aktarmaya karar verdim, nitekim bence filozoflar nazarında bundan daha makbul bir şey yoktur. Bu arada, bu düşüncelerimi ateşe atmak size muhterem Bay Boyle'a iletmekten daha münasip geliyorsa, bu size kalmış. Sizin ve muhterem Bay Boyle'un çok sadık ve içten bir dostu olduğuma inandığınız müddetçe, istediğiniz gibi yapmakta özgürsünüz. Ne yazık ki, kısıtlı imkânlarım beni bu hislerimi sözcüklerden başka yolla göstermekten alıkoyuyor. Gene de...vs.

[Voorburg, 17/27 Temmuz 1663]

14. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 13. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Mümtaz beyefendi, her bakımdan muhterem dostum,
Mektuplaşmalarımızın yeniden başlamasından büyük kıvanç duyuyorum. 17/27 Temmuz tarihli mektubunuzun özellikle iki hususta, afiyette olduğunuza tanıklık etmesi ve dostluğumuzun sebatının bir teminatı olması bakımından beni nasıl sevindirdiğini bilmenizi isterim. Üstüne bir de, Descartes'ın İlkeler'inin geometrik olarak kanıtlanmış birinci ve ikinci kısımlarını yayımlatmak üzere hazırladığınızı söylüyor ve bana cömertçe bir ya da iki kopya göndermeyi teklif ediyorsunuz. Bu armağanı büyük bir memnuniyetle kabul ediyor ve yayıma hazırlanmakta olan risaleyi bana iletmek üzere Amsterdam'da yaşayan Bay Peter Serrarius'a[30] iletmenizi

30) Petrus Serrarius (1600-1669), İngiltere'deki Kalvenci kiliseden ayrıldıktan sonra 1628 yılında Amsterdam'a yerleşen ve binyılcı görüşleri benimseyen bir tüccar teologdur. Pieter Balling'in dostu ve Kollejiant hareketinin kurucusu Petrus Boreel'in yakınıdır. Ülkesiyle ilişkileri sürdüğünden Oldenburg ile Spinoza arasındaki bağlantıda aracılık rolü üstlenmiştir. Lodewijk Meyer'in *Philosophia Sanctae scripturae interpres* [Felsefe, Kutsal Kitabın Yorumcusu] adlı eserini sert bir biçimde eleştiren *Responsio ad Exercitationem Paradoxam*... [Tam adı: Descartes'ın İsimsiz Çömezinin Çelişkili İncelemesine Cevap] adlı bir kitap yazmıştır. Serrarius'un adı 16., 25., 26. ve 31. Mektuplarda da geçer.

rica ediyorum. Kendisiyle bu paketi alıp, deniz yoluyla bu tarafa geçen bir arkadaşla bana göndermesi konusunda anlaştık.

Gene de, altına imza attığınız yazılarınızı gizlemeye devam etmenize hiç de razı olmadığımı söylememe izin verin, hele hele de istediğiniz gibi düşünecek ve düşündüklerinizi ifade edebilecek kadar özgür olduğunuz bir cumhuriyette. Dilerim bu engelleri aşarsınız, zira adınızı gizleyerek kendinizi her tür tehlikeden azade kılmak gibi bir fırsat var elinizde.

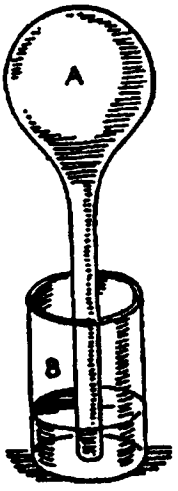
Saygıdeğer Boyle Londra dışına çıktı: Kente döner dönmez, malumatlı mektubunuzun onu ilgilendiren kısmını kendisine iletecek ve sizin görüşleriniz konusundaki fikrini alır almaz, size tekrar yazacağım. Sanırım kendisinin bir süre önce Latincede yayımlanan ve yurtdışında yaygın dağıtımı yapılan *Sceptical Chymist* [Şüpheci Kimyacı] adlı çalışmasını görmüşsünüzdür. Birçok Kimyasal-Fiziksel paradoks içeren bu çalışmada, kendilerine verdikleri adla Spagiristlerin Hipostatik ilkelerini titiz bir incelemeye tabi tutuyor.

Saygıdeğer Bay Boyle bu yakınlarda, sizin oradaki kitapçılara muhtemelen henüz ulaşmamış olan kısa bir kitap daha yayımladı. Bu kitabı size mektupla beraber gönderiyor ve bir dostunuz olarak bu küçük armağanı kabul etmenizi rica ediyorum. Risale, sizin de göreceğiniz üzere, Bay Boyle'un *New experiments physico-mechanical*'da [Yeni Fizik-Mekanik Deneyler] aktardığı fenomenleri, aklı olduğu gibi duyu algısını da bir kenara bırakarak açıklamaya girişen Francis Linus'un argümanlarına karşılık, havanın esneme gücünün bir savunusunu içeriyor. Risaleyi okuyup değerlendirdikten sonra bana ne düşündüğünüzü bildirin.

Kraliyet Bilim Akademimiz deney ve gözlemin sınırları içerisinde ve kuşku uyandıran her sapmadan kaçınmak suretiyle amacını ciddiyetle ve etkin şekilde yerine getirmeyi sürdürüyor.

Geçtiğimiz günlerde, boşluk savunucularını fena halde allak bullak ederken, uzayın bir doluluk olduğunu savunanların olumlu karşıladığı fevkalade bir deney gerçekleştirildi. Deney şöyle: Ağzına kadar suyla dolu olan deney tüpü A baş aşağı, içinde su olan bir cam kavanozun içine bırakılıp, Bay Boyle'un Yeni Hava Basınçlı Motorunun Alıcısının içine konuyor. Derken Alıcının içindeki hava dışarı pompalanıyor. Sudan deney tüpünün içine doğru çok miktarda kabarcığın çıktığı ve deney tüpündeki bütün suyu B kavanozuna akmaya zorladığı görülüyor. Bu kaplar bir iki gün bu şekilde bırakılıyor ve Alıcıdaki hava belli bir sıklıkla dışarı pompalanıyor.

Derken kaplar Alıcıdan çıkarılıyor ve deney tüpü A havası boşaltılmış olan bu suyla tekrar doldurulup, yeniden baş aşağı B kavanozunun içine



konuyor, ardından da kaplar tekrar Alıcının içine kapatılıyor. Alıcıdaki hava gerekli miktarda pompalamayla tekrar boşaltıldığında, deney tüpü A'nın boğazından yukarı az miktarda kabarcığın çıktığı görülüyor. Pompalamanın devam etmesiyle giderek yukarı yükselip büyüyen kabarcıklar, daha önce olduğu gibi, yine deney tüpündeki bütün suyun basınçla dışarı çıkmasına yol açıyor. Bunun ardından deney tüpü Alıcıdan tekrar çıkarılıyor ve havası boşaltılmış suyla doldurulduktan sonra daha önce olduğu gibi baş aşağı halde yeniden Alıcıya konuyor. Alıcıdaki hava tamamen dışarı pompalanıyor ve tamamen boşaltıldığında, bir daha aşağı dökülmeyecek şekilde asılı bir halde deney tüpünün içinde kalıyor. Bu deneyde, Toricelli'nin deneyinde suyu deney tüpünde tuttuğuna inanılan neden (yani havanın B kavanozundaki suya uyguladığı basınç), Bay Boyle'a göre, tamamen ortadan kalkmış görünüyor ama buna rağmen deney tüpündeki su aşağı inmiyor.

Birkaç şey daha eklemek istiyordum ama dostlarım ve işler beni bekliyor. Sadece şunu eklemekle yetineceğim:[31] Yayım aşamasında olan yazılarınızı bana göndermek isterseniz, mektubu paketle birlikte size belirttiğim şekilde gönderin...vs.

Bu mektubu, düşüncelerinizi yayımlamanız konusundaki ısrarımı tekrar tekrar belirtmeden bitiremeyeceğim. Siz ricamı yerine getirene kadar, sizi bu konuda yüreklendirmekten vazgeçmeyeceğim. Bu arada, basımdaki kitabınızda değindiğiniz başlıca meselelerden bazıları hususunda beni bilgilendirmeyi kabul ederseniz, size olan sevgimi nasıl da güçlendirmiş ve beni kendinize nasıl sıkı bir bağla bağlamış olursunuz, anlatamam! Bütün işleriniz yolunda gitsin, beni şimdiki gibi sevmeye devam edin.

Size bağlı olan ve sizi seven,

Henry Oldenburg
Londra, 31 Temmuz [10 Ağustos][32] 1663

31) Bu ve sonraki cümle sadece NS'de yer almaktadır.
32) NS'deki tarih.

15. Mektup

B.d.S.'den Bay Lodewijk Meyer'e candan hürmetler

[OP'de yer almayan Latince mektup, Victor Cousin tarafından bulunup ilk defa 1847'de yayımlanmış ve daha sonra Gebhardt edisyonuna dâhil edilmiştir. Aslı Paris-Sorbonne Üniversitesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.]

Pek latif dostum,

Dostumuz de Vries vasıtasıyla bana gönderdiğin Önsözü yine onun vasıtasıyla sana geri gönderiyorum. Senin de göreceğin gibi, sayfa kenarlarına birkaç not düştüm. Bununla birlikte, sana mektupla iletmenin daha iyi olacağını düşündüğüm birkaç şey daha var.

Öncelikle, okuru Birinci Kısmın yazılış gerekçesi konusunda bilgilendirdiğin 4. sayfada ya da başka bir yerde çalışmayı iki haftada kaleme aldığımı da belirtmeni isterim. Böyle bir ön uyarı notu düşülürse, hiç kimse burada sunduğum şeyin daha açık izah edilemeyecek kadar açık olduğunu düşünmez ve böylece bazı yerlerde onlara muğlâk gelebilecek bir ya da iki sözcükle karşılaşınca şaşırmaz.

İkinci olarak, sunduğum kanıtlamaların çoğunun Descartes'ınkinden farklı bir tarzla düzenlendiğini, bunun amacının da Descartes'ı düzeltmek değil, sadece kendi açımlama düzenimi muhafaza ederek, aksiyom sayısını artırmaktan kaçınmak olduğunu belirtmeni isterim. Yine aynı nedenle, Descartes'ın kanıt sunmadan ileri sürdüğü birçok şeyi kanıtlamak, dışarıda bıraktığı başka şeyleri de eklemek zorunda kaldım.

Son olarak, çok sevgili dostum, Önsözün sonunda o cüce[33] hakkında yazdıklarını tamamen çıkarmanı önemle rica ediyorum. Senden bu istekte bulunmak için birçok sebebim olsa da, ben sadece birini söyleyeceğim. Herkesin bu yayımın tüm insanların yararı için yapıldığını; senin de bu kitabı yayımlarken hakikati yaymaktan başka bir saik gütmediğini; esas kaygının, bu kısacık kitabın herkes tarafından olumlu karşılanması ve insanları iyi niyetle gerçek felsefe çalışmasına davet etmek olduğunu, yani herkesin iyiliğini amaçladığını zorlanmadan kabul etmesini istiyorum. İnsanlar kitapta hiç kimsenin hedef alınmadığını ve herhangi birini gücendirebilecek bir şeyin ileri sürülmediğini görürlerse, buna kani olurlar. Gene de, mahut kişi ya da başka biri zaman içerisinde kötü niyetli bir tutum sergilemeyi seçerse, işte o zaman onun hayatını ve karakterini konu edebilirsin, bunu yapmakta da haksız olmazsın. Bu yüzden, senden ricam o zaman gelinceye kadar beklemen ve bu söylediklerime kani olmandır.

Sana bağlı ve bütün kalbiyle senin olan,

B. de Spinoza
Voorburg, 3 Ağustos 1663

Dostumuz de Vries bu mektubu sana ileteceğine söz vermişti, ama yanınıza ne zaman geri döneceğini bilemediğinden, mektubu başka biriyle yolluyorum.

Mektubun yanında, yeniden dizgisi yapılmak üzere matbaacıya vermen için, 75. Sayfadan itibaren, II. Bölümdeki 27. Önermenin Notunu da yolluyorum.

Sana gönderdiğim kısmın, metne kolayca girebileceğini zannettiğim 14 ya da 15 satır eklenerek yeniden dizilmesi gerekecek.

33) Meyer önsözün yazımında Spinoza'nın tavsiyelerine uyduğu için burada aşağılayıcı bir biçimde (*homunculus*) kastedilen kişinin kim olduğu tam olarak bilinmese de, çeşitli tahminler yapılmıştır. Örneğin en son Wim Klever, bahsedilen şahsın Florentius Schuyl olduğunu savunmuştur [bkz. "Qui était l'Homunculus?", *Bulletin de l'association des amis de Spinoza* 29 (1993), s. 24-27] Schuyl, 1662 yılında Descartes'ın *Traité de l'homme*'unun [İnsan Üzerine İnceleme] Latince çevirisini, anti-Spinozacı bir önsözle yayımlayan kişidir.

16. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Pek mükemmel beyefendi, pek muhterem dostum,
Size postayla gönderdiğim son mektubun üstünden daha birkaç gün bile geçmedi. Mektupta Bay Boyle'un yazdığı bir risaleden bahsetmiş ve size göndereceğimi söylemiştim. O sırada bunu size ulaştıracak bir arkadaş bulmak zaman alacak gibi görünüyordu. Fakat bu arada umduğumdan daha hızlı ortaya çıkan biri oldu. Onun için, geçen mektubun yanında size gönderemediğim bu risaleyi, kente geri dönmüş bulunan Bay Boyle'un hürmetkâr selamlarıyla beraber kabul ediniz.

Bay Boyle nitrat deneylerinde önüne koyduğu asıl amacı anlamanız için kitabın başına yazdığı önsöze bakmanızı rica ediyor ve bu amacı şöyle açıklıyor: Bugünlerde yeniden canlanan daha sağlam temellendirilmiş felsefenin öğretilerinin sarih deneylerle açıklanabileceğini ve bu deneylerin Okulların vazettiği biçimlere, özelliklere ve anlamsız elementlere başvurmadan da pekâlâ izah edilebileceğini göstermek. Kendisi hiçbir surette nitratın doğası üzerine konuşmayı, ha keza, maddenin homojenliği ve cisimler arasında sırf hareketten kaynaklanan farklılıklar konusunda dillendirilebilecek görüşleri eleştirmeyi amaçlamadığını belirtiyor. Tek amacınınsa, farklı yapıdaki maddelerin çeşitli farklılıklar gösterdiğini, bu

farklılıkların da çok farklı etkiler doğurduğunu ve asal maddede hiçbir azalma olmadığı müddetçe filozofların ve başkalarının buradan haklı olarak heterojenlik sonucuna varabileceğini söylüyor. Bu anlamda Bay Boyle'la sizin esas konuda bir uyuşmazlık içinde olmadığınızı düşünüyorum.

Olukları nitrat parçacıklarını alamayacak kadar dar, duvarları da ince olan her tortunun nitrat parçacıklarının hareketini kesmeye, dolayısıyla nitratı yeniden yapılandırmaya yatkın olduğu yönündeki beyanınıza gelince, Boyle buna cevaben, nitrat ruhu başka türden tortularla karıştığında, bunlarla gerçek nitratı oluşturacak şekilde birleşmeyeceğini ileri sürüyor.

Bir boşluğun varolma ihtimalini reddederken benimsediğiniz argümana gelince, Bay Boyle bu argümandan daha önce de haberdar olduğunu, fakat buna hiçbir şekilde ikna olmadığını belirtiyor ve bu konuyu başka bir zaman tartışma fırsatı olacağını söylüyor.

Kendisi benim vasıtamla sizden, birbiriyle birleştirilen iki kokulu maddenin nitrat gibi tamamen kokusuz bir madde meydana getirmesine bir örnek vermenizi rica etti. Dediğine bakılırsa, nitratı oluşturan parçalar tam da böyle, zira nitrat ruhu kötü bir koku yayarken, sabit nitrat kokusuzdur.

Bay Boyle sizden ayrıca, buz ile suyu nitrat ve nitrat ruhuyla karşılaştırırken, bunun yerinde bir karşılaştırma olup olmadığını iyi düşünmenizi rica ediyor. Zira buz bütünüyle eridiğinde tamamen suya dönüşür ve kokusuz buz tekrar suya dönüştüğünde yine kokusuz kalırken, nitrat ruhu ve onun sabit tuzu, matbu Risalenin de bize açıkça gösterdiği gibi, farklı niteliklere sahiptir.

Ünlü yazarımızla bu konu üzerine yaptığımız konuşmadan aklımda kalanlar bunlar. Hafızamın zayıflığından ötürü, bu aktardıklarımın onun söylediklerinin hakkını vermekten çok uzak olduğundan eminim. İkiniz asıl meselede mutabık olduğunuzdan, bu konularda daha fazla konuşup da lafı uzatmak istemiyorum. Bunun yerine, ikinizi hakiki ve sağlam temellendirilmiş bir felsefe geliştirme çabasında yeteneklerinizi birleştirmeye teşvik etmeyi yeğlerim. Özellikle de size, temel ilkeleri keskin matematik zekânızla kanıtlamaya devam etmenizi ısrarla tavsiye ediyorum, tıpkı saygıdeğer dostum Boyle'u durmadan, bu ilkeleri mükerrer ve uygun biçimde yapılmış deneylerle doğrulayıp açıklamaya teşvik ettiğim gibi.

Ne için çabaladığımı, nereye varmaya çalıştığımızı görüyorsunuz işte, sevgili dostum. Şunu biliyorum ki, kraliyetimizdeki felsefeciler deney yapma vazifelerini hiçbir surette aksatmayacak. Sizin de kendi ülkenizde, filozoflar veya teologlar güruhundan nasıl homurtular ve ithamlar

yükselirse yükselsin, üstünüze düşen sorumluluğu etkin bir şekilde yerine getireceğinizden en az bu kadar eminim. Önceki mektuplarımda bunu size defalarca söylemiş bulunduğum için, sizi bıktırmamak adına sözlerimi bu kadarla sınırlıyorum. Sizden sadece bir ricam daha olacak: Yayımlamak üzere hazırladığınız kitabı, bu ister Descartes üzerinize yorumlarınız olsun, isterse entelektüel birikiminizden hareketle derlediğiniz başka bir şey olsun, Bay Serrarius vasıtasıyla bana tez elden göndermenizi istirham ediyorum. Göreceksiniz ki, bu sayede size daha sıkı bağlanacak ve her ne olursa olsun, en sadık dostunuz olarak kalacağım.

Henry Oldenburg
Londra, 4/14 Ağustos 1663

17. Mektup

B.d.S'den pek bilgili ve basiretli beyefendi Pieter Balling'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe ya da İspanyolca olan aslı kayıptır.[34]]

Sevgili dostum,

Yanılmıyorsam geçen ayın 26'sında yazmış olduğun son mektup sağ salim elime ulaştı. Mektupta yazdıklarını okuyunca büyük bir üzüntü ve endişeye kapıldıysam da, sana her tür talihsizliğe ya da şahsına karşı en güçlü silahlarla yapılan saldırılara gülüp geçebilme gücü veren aklıselimini ve karakter sağlamlığını düşününce bu hislerim epeyce yatıştı. Gene de, bu konudaki endişelerim gün geçtikçe artıyor, bu yüzden senden olan bitenleri bana çekinmeden yazmanı istirham ederim.

Bana sözünü ettiğin kehanetlere, yani oğlunun ölüm döşeğinde hastayken çıkardığına benzer iniltileri onun henüz sağlıklı ve güçlü olduğu dönemde duymuş olmana gelince, ben bunların gerçek değil, sadece imgelemindeki iniltiler olduğunu düşünme eğilimindeyim; çünkü kalkıp, gelen seslere dikkat kesildiğinde, bunları önceki ya da daha sonra yatağına

34) Mektubun İspanyolca yazılmış olabileceği tezi *Briefwisseling*'in (1977) editörleri Akkerman, Hubbeling ve Westerbrink tarafından savunulur. Bu tezi destekleyebilecek olgular ise şunlardır: NS'deki Felemenkçe metin, Latinceden yeniden tercümedir. Ayrıca Balling Spinoza'nın anadillerinden olan İspanyolcayı çok iyi bilir ve Spinoza mektuplarında mecbur kalmadıkça Felemenkçe yazmaktan kaçınır.

yattığındaki kadar net duymadığını söylüyorsun. Bu da, şüphesiz, duyduğun iniltilerin imgeleminden başka bir şey olmadığını gösteriyor, zira imgelemin serbest kaldığında, bu iniltileri, ayağa kalkıp belli bir yöne kulak kesildiğinde olduğundan çok daha etkili ve canlı şekilde imgeleyebiliyor.

Bu söylediklerimi, geçen kış Rijnsburg'da başıma gelen bir olayla teyit edebilir ve açıklayabilirim. Bir sabah gün ağarırken derin bir rüyadan uyandığımda, rüyamda gördüğüm imgeleri sanki gerçekmişçesine canlı bir şekilde gözümün önünde buldum; içlerinden en canlı olanıysa, daha önce hiç görmediğim siyah, yüzü yaralar bağlamış bir Brezilyalınınkiydi. Dikkatimi başka yöne çekmek için bakışımı bir kitaba ya da başka bir nesneye sabitlediğimde, bu imge büyük ölçüde kayboldu. Ne var ki, gözümü o nesneden çevirip özellikle belli bir şeye odaklamadığımda, o Habeş'in imgesi önce aynı canlılıkta tekrar tekrar belirdi, sonra da yavaş yavaş gözden kayboldu.

İçsel görme duyusu konusunda benim yaşadığım bu olayı senin de duyma konusunda yaşadığını söylüyorum. Fakat ikisinin nedenleri farklı olduğundan, seninki bir "kehanet" iken, benimki öyle değil. Şimdi sana anlatacaklarımın meseleyi daha anlaşılır kılacağını düşünüyorum.

İmgelemin etkileri ya bedenin ya da zihnin yapısından kaynaklanır. Lafı uzatmamak için şimdilik bunu sadece deneyimden hareketle kanıtlayacağım. Humma ve diğer bedensel değişikliklerin sayıklamaya neden olduğunu ve kanı koyu kıvamda olanların kavga, bela, cinayet ve bu tür şeylerden başka bir şey imgelemediklerini deneyim yoluyla biliyoruz. İmgelemin sadece ruhun yapısınca belirlenebildiğini de görürüz, çünkü deneyimlediğimiz gibi, imgelem her şeyde anlama yetisinin izlerini takip eder, anlama yetisi kendi kanıtlamalarını birbirine bağlarken, imgelem de imgelerini ve sözcüklerini birbirine bağlar. Öyle ki imgelem bir izden yola çıkarak belli bir imgesini oluşturmadığında, anlayabildiğimiz pek bir şey yoktur.

Hal böyleyken, imgelemin bedensel/cismani nedenlere bağlı olan etkilerinin hiçbirinin gelecek olan şeylerin "kehanet"i olamayacağını, çünkü bu nedenlerin geleceğe dair herhangi bir şey içermediğini söylüyorum. Öte yandan, imgelemin, kaynağını zihnin yapısından alan etkileri ya da imgeleri, gelecekteki bir olayın "kehanet"i olabilir, çünkü zihin gelecek olana ilişkin karmaşık da olsa bir önduyumsamaya sahip olabilir. Dolayısıyla bir şeyi, o şey onun için mevcutmuş gibi canlı ve net bir şekilde imgeleyebilir.

Sözgelimi (sizinkine benzer bir örnek vermek gerekirse), sevgili oğlunu kendisiyle neredeyse bir ve aynı kişi olacakmış kadar seven bir babayı ele

alalım. Başka bir vesileyle göstermiş olduğum gibi,[35] düşüncede oğlun özünün duygulanımlarına ve buradan kaynaklanan şeylere ilişkin bir fikir zorunlu olarak varolduğu ve baba oğluyla birliğinden ötürü o oğlun bir parçası olduğu için, başka bir yerde de uzun uzadıya kanıtladığım gibi, babanın ruhunun da oğlunun ideal özüne, onun duygulanımlarına ve buradan kaynaklanan şeylere aynı şekilde katılması gerekir. Bunun yanı sıra, babanın ruhu oğlunun özünden kaynaklanan şeylere ideal olarak katıldığından, baba oğlunun özünden kaynaklanan bir şeyi, söylemiş olduğum gibi, zaman zaman sanki gözünün önündeymişçesine canlı şekilde imgeleyebilir. Tabii, şu koşullar sağlandığı takdirde: (1) Oğlun yaşam süresi zarfında gerçekleşecek olan olay önemli bir olaysa. (2) Kolayca imgeleyebileceğimiz türden bir olaysa. (3) Bu olayın gerçekleşeceği zaman çok uzakta değilse. (4) Son olarak da, beden sadece sağlık açısından değil, duyuları dışarıdan rahatsız edebilecek her tür kaygı ve endişeden de azade olması bakımından da iyi durumdaysa. Özellikle bunlara benzer fikirler uyandıran şeyleri düşünmemiz de aynı sonucu doğurabilir. Örneğin, herhangi biriyle konuştuğumuz sırada iniltiler duyarsak, aynı kişiyi tekrar düşündüğümüzde, onunla konuşurken duyduğumuz iniltiler yeniden belleğe gelebilir. İşte, sevgili dostum, yönelttiğin soru hakkındaki görüşüm bu yönde. Sözü kısa kesiyorum ama şunu itiraf etmeliyim ki, bana ilk fırsatta yazmana vesile olması için bile bile böyle yapıyorum. Vs.

Voorburg, 20 Temmuz 1664

35) Spinoza'nın hangi metnini kastettiği uzmanlar tarafından saptanamamıştır.

18. Mektup

Willem van Blyenbergh'ten pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye[36]

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe elyazması kayıp olmakla beraber, NS'deki metin aslıyla aynı olabilir.]

Efendim ve tanımadığım dostum,
Kısa süre önce Ekiyle birlikte yayımlanan İnceleme'nizi[37] şimdiden birkaç kez dikkatle okuyup inceleme şerefine nail oldum. Bu eserde ne muazzam bir güvenilirlik ve tatmin bulduğumu size değil de başkalarına söylemem daha uygun kaçardı belki ama, eseri her elime alıp dikkatle incelediğimde ondan daha büyük bir zevk aldıkça ve sürekli daha önce fark etmediğim bir şey buldukça bunu söylemekten kendimi alamadım. Gene de, bir dalkavuk izlenimi yaratmamak için yazara olan hayranlığımı ifade etmekte aşırıya kaçmayacağım, zira tanrıların bahşettikleri şeylerin karşılığında insandan nasıl bir emek talep ettiklerinin farkındayım.

Bu yabancının kim olduğu ve size yazma hakkını nasıl kendinde görebildiği konusunda sizi daha fazla merakta bırakmadan söyleyeyim: Şu kısacık ve ölümlü hayatta sadece saf hakikat arzusunun peşine düşerek,

36) Spinoza'yla Blyenberg arasındaki yazışma inanç, teoloji ve kötülük sorunu üzerine toplam sekiz mektuptan oluşur. Deleuze bunları "Kötülük Mektupları" diye anar. Türkçede daha önce bu adla, Alber Nahum'un çevirisi ve sunuşuyla yayımlanmıştır. Bkz. *Kötülük Mektupları*, çev. Alber Nahum, İstanbul, Norgunk, 2008. [çevirenin notu]

37) Blyenberg, *Descartes Felsefesinin İlkeleri* ve *Metafizik Düşünceler*'den bahsediyor.

insan zekâsı elverdikçe bilginin yoluna revan olmuş; hakikat arayışında hakikatin kendisinden başkaca bir amaç gütmeyen; bilim yoluyla şana şöhrete değil, sadece hakikate ve onun getireceği iç huzura ulaşma peşinde koşan; bütün hakikatler ve bilimler arasında en çok metafizikten, hiç olmazsa, metafiziğin bazı dallarından zevk alan ve hayattaki bütün eğlencesi, bütün boş vaktini bunlara ayırmak olan biri. Fakat hiç kimse sizin kadar mübarek olamaz ve hiç kimse sizin gibi sebatla kendini bir işe verip de, eserinizin bana gösterdiği yetkinlik aşamasına ulaşamaz. Hulasa, karmakarışık düşünceleri arasında bir yol bulup ilerlemesine yardım etme lütfunda bulunduğunuz takdirde, daha yakından tanıyabileceğiniz biriyim.

İnceleme'ye dönmek gerekirse, orada ağız tadıma fazlasıyla hitap eden sayısız şey bulduğum gibi, bana sindirimi zor gelen bazı şeylere de rastladım. Bana anlaşılması güç gelen bu meseleleri dile getirmek benim gibi bir yabancı için doğru olmayabilir, hele hele de bunu olumlu karşılayıp karşılamayacağınızı bilmediğimi düşünürsek. Zaten başlangıç kabilinden yazdığım bu mektubun amacı da, şayet kış akşamları vakit bulur da, kitabınızda karşılaştığım güçlüklere cevap vermek isterseniz, bunlardan bazılarını size göndermeme müsaade edip etmeyeceğinizi sormaktı. Gene de, bana cevap vermek için daha önemli ve makbul işlerinizden geri kalmanızı istemem; bana gelince, kitabınızda verilen sözü yerine getirerek, görüşlerinizin daha eksiksiz bir izahını sunmanızdan daha çok arzuladığım bir şey yok. Burada kâğıda dökerek size aktardıklarımı aslında ziyaretinize gelip yüz yüze söylemek isterdim ama ne adresinizi biliyordum, ne de salgın hastalıktan ve kendi işlerimden buna fırsat bulabildim. Hal böyle olunca, ben de bu görüşmeyi art arda ertelemek zorunda kaldım.

Gene de, bu mektubu tamamen içerikten yoksun bırakmamak için, beni mazur görmeniz umuduyla sadece şu hususu dile getireceğim. Gerek İlkeler'in gerekse *Metafizik Düşünceler*'in muhtelif yerlerinde, hem kendi fikirlerinizi hem de felsefesini tefsir ettiğiniz Monsieur[38] Descartes'ın fikirlerini açıklarken, yaratma ile muhafazanın bir ve aynı şey olduğunu (ki bu, konuya kafa yormuş herkesin o denli malumudur ki, bir ilk nosyon sayılabilir) ve Tanrı'nın sadece tözleri değil, tözlerdeki hareketi de yarattığını; öyle ki, süreğen bir yaratımla tözleri hâlihazırdaki hallerinde muhafaza etmekle kalmayıp, hareketleri ve çabaları konusunda da aynı şeyi yaptığını ileri sürüyorsunuz. Diyelim ki, Tanrı dolaysız iradesi ve-

38) Fr. Bay.

yahut işleyişiyle (istediğiniz gibi adlandırabilirsiniz), sadece ruhun uzun zaman varolmasını ve olduğu halde kalmasını sağlamakla kalmayıp, ruhun hareketi konusunda da aynı şeyi yapıyor. Yani Tanrı'nın süreğen yaratımı şeylerin uzun zaman varolmasını sağladığı gibi, hareketin Tanrı dışında bir nedeni olmadığından, şeylerdeki çaba ve hareket de aynı neden uyarınca işliyor. Buna göre, Tanrı sadece zihnin tözünün nedeni değil, aynı zamanda zihnin, sizin de birçok yerde belirttiğiniz gibi irade diye adlandırdığımız, çabasının veya hareketinin de nedenidir. Görünüşe göre, buradan zorunlu olarak çıkan bir sonuç da, zihnin hareketinde veya iradesinde hiçbir kötülük bulunmadığı ya da başka bir deyişle, bu kötülüğün doğrudan failinin bizzat Tanrı olduğudur. Zira kötülük diye adlandırdığımız şeyler ruh vasıtasıyla, yani bundan dolayı da, Tanrı'nın bu dolaysız etkisi ve desteğiyle [*concursus Dei*][39] ortaya çıkar.

Misalen, Âdem'in ruhu yasak meyveyi yemek istiyor. Yukarıda anlatılanlara göre söylersek, şu halde Âdem'in bunu sadece istemesi değil, (birazdan göstereceğim gibi) bu şekilde istemesi de Tanrı'nın etkisiyle gerçekleşiyor. Dolayısıyla, Tanrı Âdem'in iradesini yalnızca harekete geçirmekle kalmayıp, belli bir şekilde harekete geçirdiğinden, Âdem'in yasak edimi ya kendinde kötü değildir ya da kötülük dediğimiz şeyi Tanrı'nın kendisi ortaya çıkarmış görünmektedir. Ama bana öyle geliyor ki, ne siz ne de Descartes, kötülüğün Tanrı'nın desteklemediği bir gayri-varlık olduğunu söyleyerek bu güçlüğün üstesinden gelmiş oluyorsunuz. Madem öyle, elmayı yeme isteği veya Şeytan'ın kibir istenci nereden geliyor? İrade, sizin de doğrulukla gözlemlediğiniz gibi, zihnin kendisinden ayrı bir şey değil, bizatihi zihnin şu ya da bu hareketi veya çabası olduğuna göre, bir hareket için nasıl Tanrı'nın desteklemesine ihtiyaç duyuyorsa, başka hareketler için de buna ihtiyaç duyacaktır. O halde, yazdıklarınızdan anladığım kadarıyla, Tanrı'nın desteklemesi, bir şeyi kendi iradesiyle şu ya da bu şekilde belirlemesinden başka bir şey değildir. Buradan çıkan sonuç da, Tanrı'nın, iyi olması ölçüsünde iyi bir isteği nasıl destekliyorsa, kötü olması ölçüsünde kötü bir isteği de öyle desteklediği, yani onu öyle belirlediğidir. Buradan bakınca, hem tözde hem de çabada varolan her şeyin mutlak nedeni olan Tanrı iradesi, kötü olması ölçüsünde kötü iradenin de ilk nedeni gibi görünmektedir.

39) Roma hukukunda geçen ve "katılma", "birleşme" anlamlarına sahip olan Latince *concursus* terimi, Ortaçağ teolojisi ve felsefesinde, Tanrı'nın yaratılmışları varlıkta ve eylemde tuttuğu gücü ifade etmek için benimsenmiştir.

Keza, bizde Tanrı'nın ezelden beri bilmediği hiçbir irade belirlenimi yoktur; aksi türlü olsaydı, Tanrı'ya yetkinsizlik atfetmiş olurduk. Ama Tanrı bu belirlenimleri kendi buyrukları yoluyla değil de hangi yolla bilebilirdi? Demek ki, bizim belirlenimlerimizin nedeni Onun buyruklarıdır ve buradan çıkan sonuç da gene, ya kötünün kötü bir şey olmadığı ya da Tanrı'nın bu kötülüğün dolaysız nedeni olduğudur.

Bu noktada, teologların edim ile edime bağlanmış kötülük arasında yaptıkları ayrım da uygulanamaz. Zira Tanrı edime olduğu gibi, edimin tarzına da karar verir; yani Tanrı Âdem'in sadece elmayı yemesine değil, buyruğa karşı gelecek şekilde yemesine de karar vermiştir. Dolayısıyla, görünen o ki, gene aynı sonuca varıyoruz: Ya Âdem'in buyruğa karşı gelecek şekilde elmayı yemesinde bir kötülük yoktur ya da bu kötülüğü yapan Tanrı'nın kendisidir.

Saygıdeğer Bayım, İnceleme'nizde bana anlaşılmaz gelen noktalar şimdilik böyle; aslını isterseniz, bu iki uç görüş de bana savunulamaz geliyor. Keskin yargınızı ve dikkatinizi göz önünde tutarak, sizden beni ikna edecek bir cevap bekliyor ve bu cevabınızdan ötürü ileride size nasıl müteşekkir kalacağımı göstermeyi umuyorum.

Sizi temin ederim ki, muhterem beyefendi, size bu soruları sormamın yegâne nedeni hakikat arzusudur, yoksa başka bir şahsi menfaat değil. Zira herhangi bir mesleğe bağlı olmayan, alnının akıyla ticaret yaparak geçinen, kalan zamanını da bu meselelere ayıran özgür biriyim. Sizden naçizane isteğim, kafama takılan bu sorulardan dolayı bana gücenmemenizdir. Şayet bana cevap vermek isterseniz, ki gönlümden geçen de budur, lütfen mektubu W.v.B. adına aşağıdaki adrese gönderiniz.

Bağlılıkla hizmetinizde kalacak olan,

W.v.B.
Dordrecht, 12 Aralık 1664

19. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve basiretli beyefendi Willem van Blyenbergh'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe elyazması kayıp olmakla beraber, NS'deki metin aslıyla aynı olabilir. 18. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Tanımadığım dostum,[40]
12 Aralık tarihli mektubunuz, ayın 21'inde yazılmış başka bir mektupla aynı zarfın içinde nihayet 26'sında Schiedam'da elime geçti. Mektuptan anladığım kadarıyla, hakikate onu bütün uğraşılarınızın tek gayesi addedecek denli derinden bağlı birisiniz. Bendeniz de tamı tamına aynı gayeyi güden biri olarak, bana gönderdiğiniz ve göndereceğiniz soruları elimden geldiğince yanıtlayarak bu ricanızı sınırsızca yerine getirmekle kalmayıp, tanışıklığımızı ve içten dostluğumuzu ilerletmemize vesile olacak her şeyi gücüm elverdikçe yapmaya çalışacağım. Kendi hesabıma, gücüm dâhilinde olmayan bütün şeyler arasında en değer verdiğim şey, hakikati içtenlikle seven kişiler arasında kurulan dostluk bağıdır. Zira inancım odur ki, şu koca dünyada kurulacak hiçbir bağ insana böyle bir sevgi bağı kadar huzur veremez. Bu gibi kişilerin birbirine duyduğu sevgi, her birinin hakikatin bilgisine duyduğu sevgide temellendiğinden, hakikatin bir kez algılandıktan sonraki ikrarı kadar sarsılmazdır. Dahası, gücümüzü aşan şeyler arasında rastlanabilecek en büyük mutluluk kaynağıdır böyle dostluklar,

40) NS'de: "Efendim ve iyi karşılanan dostum".

çünkü farklı fikir ve mizaçları sıkı bir bağla birleştirme konusunda hiçbir şey hakikat kadar güçlü olamaz. Zaten pekâlâ bildiğiniz bu konuda daha fazla konuşup da sizi sıkmamak için böyle dostlukların sağladığı önemli faydalardan bahsetmeyeceğim. Söylediğim bunca şeyden sonra size hizmet etme fırsatını bulmaktan ne kadar memnuniyet duyduğumu ve duymaya devam edeceğimi anlayabilirsiniz.

O halde bu fırsattan istifade ederek, sorunuzu cevaplamaya geçeyim. Sorunuz şu nokta etrafında dönüyor gibi görünüyor: Gerek Tanrı'nın iradesinden *farklı* olmayan tanrısal takdirden, gerekse Tanrı'nın desteği ve şeyleri sürekli yaratmasından açıkça çıkıyor görünen sonuç, ya günah veya kötülük diye bir şeyin olmadığı ya da bu günahı veya kötülüğü yapanın Tanrı'nın kendisi olduğudur. Ne ki, siz kötülükten neyi anladığınızı belirtmiyorsunuz; Âdem'in belirlenmiş iradesine dair verdiğiniz örnekten anlaşıldığı kadarıyla, kötülükten, *belli bir şekilde belirlenmiş olarak ya da Tanrı'nın buyruğuna aykırı olarak* kavranan iradenin kendisini anlıyorsunuz. Buradan yola çıkarak da, Tanrı'nın kendi iradesine aykırı olan bir şey gerçekleştirdiği ya da Tanrı'nın iradesine aykırı olan şeyin gene de iyi olabileceği şeklindeki bu iki seçenekten herhangi birini savunmanın son derece saçma olduğunu söylüyorsunuz (ki durum dediğiniz gibi olsa, ben de aynını söylerdim). Ben kendi hesabıma, *günah ve kötülüğün olumlu şeyler olduğunu kabul edemem; bir şeyin Tanrı'nın iradesine aykırı olarak varolabileceğini veya gerçekleşebileceğini* ise hiç kabul edemem. *Bunun tersine, ben, günahın olumlu bir şey olmadığını söylemekle kalmıyor, Tanrı'ya karşı günah işlediğimizi söylediğimizde uygunsuzca ya da,* tıpkı insanların Tanrı'yı kızdırdığını söylediğimizde olduğu gibi, *insana özgü tarzda konuştuğumuzu da iddia ediyorum.*

İlk hususa gelince, şunu biliyoruz ki, olan her şey, başka bir şeyle ilişkili değil kendinde ele alındığında, her bir şeyin özünün uzandığı yere kadar uzanan bir yetkinlik içerir; zira öz [bu yetkinlikten] başka bir şey değildir. Misalen, Âdem'in yasak meyveyi yeme kararını ya da bu yöndeki belirlenmiş iradesini ele alalım. Bu karar ya da belirlenmiş irade, salt kendinde ele alındığında, ifade ettiği gerçeklik oranında bir yetkinlik içerir. Şeylerdeki yetkinsizliği, daha fazla gerçekliğe sahip olan başka bir şeyle kıyaslamadıkça kavrayamıyor oluşumuzdan da anlaşılabilir bu. İşte bu nedenden ötürü, Âdem'in kararını daha yetkin olan veya daha yetkin bir durum sergileyen başka şeylerle karşılaştırmadan kendinde ele aldığımızda, onda herhangi bir yetkinsizlik bulamayız. Doğrusu istenirse, bu kararı ona nazaran çok daha az yetkin olan taş, kütük, vb. sayısız başka şeyle de kıyaslayabiliriz. Kaldı ki, herkesçe kabul edilen bir şeydir bu. Çünkü herkes insanlarda sevmediği ve

tiksintiyle karşılaştığı birçok şeyi hayvanlarda görünce hayranlıkla karşılar; arıların birbiriyle savaşı, kumrukların kıskançlığı gibi şeyler, insanlarda görülünce nefret uyandırırken, hayvanlarda yetkinliği artırdığına hükmedilir. Bütün bunlardan *açıkça* çıkan sonuç, *günahların, olsa olsa bir yetkinsizliğe işaret etmelerinden ötürü,* Âdem'in kararı ve bunu ifası gibi *gerçeklik ifade eden hiçbir şeyde bulunmayacaklarıdır.*

Dahası, Âdem'in iradesinin Tanrı'nın yasasına ters düştüğünü ve Tanrı'yı kızdırmasından ötürü kötü olduğunu da söyleyemeyiz. Çünkü bir şeyin Tanrı'nın iradesi hilafına gerçekleştiğini, Tanrı'nın sahip olamayacağı bir şeyi istediğini ya da doğasının, tıpkı yarattığı mahluklarınki gibi bazı şeylere sempati, başka bazılarına ise antipati duyacak şekilde belirlenmiş olduğunu söylemek, Tanrı'nın kendisine büyük bir yetkinsizlik atfetmek bir yana, Tanrı'nın iradesinin doğasıyla da büsbütün çelişir. Zira Tanrı'nın iradesi onun anlama yetisinden farklı bir şey olmadığından, onun iradesine olduğu gibi, anlama yetisine de ters düşecek herhangi bir şeyin gerçekleşmesi olanaksızdır. Yani onun iradesine aykırı düşecek şekilde gerçekleşecek her şey, anlama yetisine de aykırı düşecek bir doğaya sahip olmak durumundadır; tıpkı kare şeklindeki bir çember gibi. Demek ki, Âdem'in iradesi veya kararı, kendinde ele alındığında, ne kötü ne de aslında Tanrı'nın iradesine aykırıdır. Buradan çıkan sonuçsa, söz konusu iradenin veya kararın nedeninin Tanrı olabileceğidir –daha doğrusu, sizin de dikkat sarf ettiğiniz akıl yürütmeye göre söylersek, böyle olması gerektiğidir–, fakat [bu irade ya da kararın] *kötü olması ölçüsünde* değil; *zira ondaki tek kötülük,* Âdem'in bu ameli yüzünden yitirmek zorunda olduğu *daha yetkin bir duruma ulaşmaktan mahrum kalmasıdır.*

Mahrumiyetin olumlu bir şey olmadığı ve Tanrı'nın değil, sadece bizim anlama yetimize göre böyle adlandırıldığı muhakkaktır. Bu da, aynı türün tüm tekillerini (örneğin, dışsal olarak insan şeklinde olanlar) bir ve aynı tanımla ifade etme, buradan hareketle de, hepsinin bu tanımdan çıkabilecek en yüksek yetkinlik derecesine ulaşmaya eşit ölçüde muktedir olduğu yargısına varma eğilimimizden kaynaklanmaktadır. Onlardan birinin amellerinin bu yetkinlikle çeliştiğini gördüğümüzde ise, onun söz konusu yetkinlikten mahrum olduğunu ve kendi doğasından saptığını düşünürüz. *Hâlbuki onu bu tanım altına yerleştirmemiş olsaydık ve ona böyle bir doğa atfetmemiş olsaydık, bunu yapmazdık.* Ayrıca Tanrı şeyleri soyut olarak tanımadığı gibi, bu türden genel tanımlar da oluşturmaz. Zira Tanrı, Tanrısal anlama yetisinin ve gücünün şeylere yerleştirdiği ve gerçekten verdiğinden daha fazla gerçekliği de onlara atfetmez. Buradan

da açıkça çıkıyor ki, *mahrumiyetten Tanrı'nın değil, olsa olsa bizim anlama yetimiz bakımından söz edebiliriz.*

Bu izahın sorduğunuz soruya eksiksiz bir cevap oluşturduğu kanısındayım. Gene de, kuşkudan kaynaklanan bütün karartıları giderip yolu daha engebesiz kılmak için, şu iki soruya daha cevap vermem gerektiğini düşünüyorum: Birincisi, Kutsal Kitap'ta Tanrı neden kötülerin kötü yoldan dönmelerini talep eder ve bunun tam tersini mukadder kılmış olduğu halde, Âdem'e ağacın elmasını yemeyi neden yasaklar? İkincisi, nasıl oluyor da benim söylediklerimden, iyiler yüce gönüllülükleri, sabırları, sevgileri, vs. ile Tanrı'ya nasıl hizmet ediyorsa, kötülerin de kibirleri, hırsları ve korkunç işleriyle Tanrı'ya öyle hizmet ettiği, çünkü onların da Tanrı'nın iradesini yerine getirdiği gibi bir sonuç çıkabiliyor?

İlk soruya cevaben diyorum ki, Kutsal Kitap, bilhassa sıradan halka[41] *uygun düştüğü ve hizmet ettiği için sürekli insani bir tarzda konuşur*, zira sıradan halk yüksek mevzuları algılayabilir değildir. Zaten ben de bu yüzden, Tanrı'nın peygamberlere selamet için zorunlu olduğunu vahyettiği her şeyin yasa biçiminde yazılmış olduğuna inanıyorum. Ve bu şekilde peygamberler de eksiksiz meseller oluşturmuşlardır. Birincisi, selamete ve mahva götüren yolları vahyetmesinden ve bunların nedeni olmasından ötürü, Tanrı'yı bir kral ya da yasa koyucu gibi tasvir etmişlerdir. Böylece peygamberler birer nedenden başka bir şey olmayan bu yolları yasa diye adlandırmış ve yasa şeklinde yazıya dökmüştür. Keza, bu yolların zorunlu neticesinden başka bir şey olmayan selameti ve mahvı da da ödül ve ceza diye ifade etmişlerdir. Peygamberler bütün sözlerini hakikatten ziyade bu mesel çerçevesinde uyarlamıştır. Onlar Tanrı'yı bazen öfkeli, bazen merhametli, bazen gelecekten medet umar, bazen kıskanç ve şüpheci, hatta şeytan tarafından ayartılan bir insan biçiminde tasvir etmiştir sürekli. Dolayısıyla filozoflar ve onlar gibi yasanın üstünde olan hiç kimse, yani onu bir yasa saydıkları için değil, çok değerli bir şey sayıp sevdikleri için erdemin peşinden giden hiç kimse, bu gibi sözlerden rencide olmamalıdır.

O halde, Âdem'e yöneltilen *yasak*, Tanrı'nın ona ağaçtan meyve yemenin ölümüne sebep olacağını vahyetmesinden ibarettir, tıpkı bize doğal anlama yetisi yoluyla zehrin ölümcül olduğunu vahyetmesi gibi. Tanrı'nın bunu Âdem'e hangi amaçla vahyettiğini soracak olursanız, size cevabım, Tanrı'nın burada Âdem'i bilgi bakımından daha yetkin kılmayı amaçladığı olur. Bu yüzden, Tanrı'nın Âdem'e neden daha

41) Lat. *Plebs*, Fel. *Volk*.

yetkin bir irade vermediğini sormak en az, bir çembere neden kürenin bütün özelliklerini vermediğini sormak kadar saçmadır. Zaten yukarıda söylediklerimden ve *Descartes Felsefesinin Geometrik Olarak Kanıtlanmış İlkeleri* adlı eserimin I. Kısmında yer alan 15. Önerme Notunda sunduğum kanıtlamadan çıkan da bu.

İkinci güçlüğe gelince, imansızların da Tanrı'nın iradesini kendilerince ifade ettiği doğrudur. Gene de, bu yüzden onları iyilerle mukayese etmemek gerekir, zira bir şey ne kadar yetkinliğe sahipse, Tanrısallığa o kadar katılır ve Tanrı'nın yetkinliğini de o kadar ifade eder. Öyleyse, iyiler kötülerle karşılaştırılamayacak denli yetkin olduğundan, erdemleri de kötülerin erdemleriyle karşılaştırılamaz, çünkü kötüler Tanrı'nın bilgisinden kaynaklanan ve anlama yetimizin sınırları içinde bizi Tanrı'nın hizmetkârı kıldığı söylenen yegâne şey olan Tanrı sevgisinden yoksundur. Nitekim kötüler Tanrı'yı bilmemelerinden ötürü Usta'nın elinde, bilinçsizce işleyen ve bu yolda bozulan birer alet gibiyken, iyilerse bilinçli olarak işler ve işledikçe daha da yetkinleşir.[42]

İşte, Bayım, sorunuza verebildiğim cevap şimdilik böyle. Bu cevabın sizi tatmin etmesinden daha öte bir arzum yok. Gene de herhangi bir güçlükle karşılaşacak olursanız, lütfen bana bildirin ki, bunları giderip gideremeyeceğime bakayım. Bu konuda çekinmenize hiç gerek yok, zira cevaplarımın sizi tatmin etmediğini düşündüğünüz sürece, hiçbir şey beni bunun sebeplerini öğrenmek ve bu sayede hakikatin gün yüzüne çıkmasına katkıda bulunmak kadar memnun edemez. Size yetiştirilmiş olduğum dilde[43] yazmak isterdim; belki o zaman düşüncelerimi daha net ifade edebilirdim. Ama lütfen bu mektubu hoşgörün, içerdiği hataları da kendiniz düzeltin ve bayım beni aklınızın bir yerinde tutun.

Sadık dostunuz ve hizmetkârınız,

B. de Spinoza
Lange Bogart, 5 Ocak 1665

42) Bundan sonrası OP ve NS'de yer almaz. Mektubun tam hali ilk defa François Halma'nın *De boekzaal der geleerde werreld*'i [Âlim dünyasının kütüphanesi] (1705) içinde yayımlanmış ve daha sonra Gebhardt edisyonuna dâhil edilmiştir.

43) Portekizce veya İspanyolca. İspanyolca, Amsterdam'daki Yahudi Cemaatinin okullarda, dinî ve ilmî tartışmalarda kullandığı dil iken, günlük hayatta ve ticarette daha çok Portekizce kullanılmıştır. Bkz. C. Roth "The Role of Spanish in the Marrano Diaspora", *Studies in Books and Booklore*, Boston: Gregg, 1972 (Akt. Edwin Curley, *The Collected Works of Spinoza*, New Jersey, Princeton, 1988, s. 361) ve W. G. Van der Tak, "Spinoza's Payment to the Portuguese-Israelitic Community; and the Language in Which He Raised", *Studia Rosenthalia* 16 (1982), 190-195.

Üç dört hafta daha Lange Bogart'ta[44] kaldıktan sonra Voorburg'a dönmeyi düşünüyorum. Cevabınızı dönüşümden önce alacağımı sanıyorum ama işleriniz buna müsaade etmeyecek olursa, lütfen Voorburg'daki şu adrese yazın: Kilise Yolu, ressam Bay Daniel Tydeman'ın evi.

44) Burada Simon De Vries'in kız kardeşinin ailesinin evi bulunur. Spinoza veba salgını yüzünden bir süre burada kalmıştır.

20. Mektup

Willem van Blyenbergh'ten pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[Felemenkçe yazılmış mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 19. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve değerli dostum,
Mektubunuzu ilk alıp aceleyle şöyle bir okuduktan sonra, size derhal bir cevap yazıp, sayısız eleştiri yöneltmeye niyetlenmiştim. Ama mektubu tekrar tekrar okuyunca, giderek karşı çıkılabilecek daha az şey buldum ve yazdıklarınızı okumak bana umduğumun da ötesinde bir zevk verdi.

Ama benim için gidermenizi rica edeceğim bazı güçlüklere geçmeden önce, felsefi çalışmalarıma daima yön vermiş olan iki genel kuralı bilmeniz gerek. Birincisi, anlama yetimin açık ve seçik kavrayışı, ikincisi ise, Tanrı'nın vahyedilmiş Kelamı yahut iradesidir. Birincisini takip ederek, bir hakikat âşığı olmaya çalıştım, her ikisini takip ederek de Hıristiyan bir filozof olmaya gayret ettim. Uzun mülahazalardan sonra doğal bilgim ne zaman bu Kelamla çelişir ya da tam olarak uyuşmaz gibi görünse, bu Kelamın üzerimde öyle bir otoritesi vardır ki, açıkça algıladığımı düşündüğüm kavramları bana o Kitap'ta emredildiğini bildiğim hakikatin karşısına ya da üstüne koymaktansa, şüpheyle karşılamayı yeğlerim. Çünkü şuna şüphe yok ki, ben Kelamın Tanrı'nın Kelamı olduğuna, yani benim kavrayabileceğimden çok daha büyük bir yetkinliğe sahip olan ve gerek kendisiyle gerekse yaratılarıyla, belki de benim sınırlı anlama yetimle

bugün algılayabileceğimden daha fazla yetkinlik bildirmek istemiş olan en yüce ve en yetkin Tanrı'dan geldiğine her zaman inanmak isterim. Özellikle "bugün algılayabileceğimden," diyorum, çünkü yapıp ettiklerimle kendimi daha büyük bir yetkinlikten yoksun bırakmış olabilirim ve yapıp ettiklerimle kendimi yoksun bıraktığım bu yetkinliğe sahip olsaydım şayet, bize bu Kelamda sunulup öğretilen her şeyin zihnimin en sağlam kavrayışlarıyla uyuştuğunu fark edebilirdim. Gelgelelim şu anda, sürekli aynı hatayı yaparak kendimi daha iyi bir halden yoksun bırakmış olmaktan şüphelendiğim ve siz de (İlkeler'in 1. Kısmındaki 15. Önermede) en açık bilgimizin bile yetkinsizlik içerdiğini söylediğiniz için, sırf en yetkin Varlıktan gelmesinden dolayı (ki bunu kanıtlamanın yeri burası olmadığı ve bu çok uzun süreceği için, bunu şimdilik varsaymakla yetiniyorum) onu kabul etmem gerektiğine inanarak, sebepsizce de olsa Kelam'a başvurmayı tercih ediyorum.

Şimdi, ikinci kuralı böyle bir kural yokmuş ya da ben böyle bir kurala sahip değilmişim gibi dışarıda bırakarak, mektubunuz hakkında, sadece belirttiğim birinci kural kılavuzluğunda bir yargıya varacak olsam, birçok konuda size hak vermem gerekirdi, ki veriyorum da, üstelik incelikli kavrayışınıza da hayranım. Oysa benimsediğim ikinci kural beni sizden büyük ölçüde farklı düşünmeye sevk ediyor. Gene de, mektubun sınırları elverdiğince, görüşlerinizi her iki kuralın kılavuzluğunda kapsamlı olarak inceleyeceğim.

Evvela, belirttiğim birinci kural uyarınca size şunu sorayım: Yaratma ile muhafazanın bir ve aynı şey olduğu ve Tanrı'nın sadece şeylerin değil, onların hareket ve tarzlarının da oldukları halde sürmelerini sağladığı (yani onları desteklediği) yollu beyanlarınızı dikkate alırsak, buradan çıkan sonuç, ya *kötülük diye bir şeyin olmadığı* ya da *o kötülüğü Tanrı'nın yaptığı* olmuyor mu? Bunu söylerken, hiçbir şeyin Tanrı'nın iradesi hilafına gerçekleşemeyeceği, aksi halde, onda bir yetkinsizlik bulunduğu veyahut bizzat Tanrı'nın meydana getirdiği şeylerin, ki görünüşe göre bunlar arasında kötü dediğimiz şeyler de vardır, kötü olması gerektiği yollu kurala dayanıyorum. Fakat bunun kendisi de çelişki içerdiğinden, ki nereden bakarsam bakayım bu çelişkiyi bertaraf edemiyorum, ben de kendi fikirlerinizi gene en iyi sizin yorumlayacağınızı düşünerek tekrar size müracaat ettim.

Cevabınızda ilk önkabulünüzün, yani hiçbir şeyin Tanrı'nın iradesi hilafına meydana gelmediğinin veya gelemeyeceğinin arkasında durduğunuzu söylüyorsunuz. Fakat bu durumda Tanrı'nın kötülük yapıp yapmadığına

ilişkin güçlüğü çözmeye gelince, *günahın olumlu bir şey olmadığını söylüyor ve Tanrı'ya karşı günah işlediğimizi söylemenin olsa olsa uygunsuz olacağını* ekliyorsunuz. Ek'in I. Kısmın 6. Bölümünde "*kendinden açık olduğu üzere, mutlak kötülük diye bir* şey yoktur" diyorsunuz, çünkü size göre, *varolan her şey başka bir şeyle ilişkili değil kendinde ele alındığında, yetkinlik içerir; Bu yetkinlik de o şeyin özünün uzandığı yere kadar uzanır. Buradan çıkan sonuç açıkça, günahların, yetkinsizlikten başka hiçbir anlama gelmediklerinden ötürü, bir öz ifade eden hiçbir şeyde bulunamayacağıdır.* Günah, kötülük, hata ya da buna her ne deniyorsa daha yetkin bir halin yitirilmesinden ya da bu halden mahrum olunmasından başka bir şey değilse şayet, buradan çıkan sonuç, varolmanın aslında bir kötülük veya yetkinsizlik olmadığı, bunun yerine, kötülüğün varolan şeyde ortaya çıkabileceğidir. Zira yetkin olan, eşit ölçüde yetkinlik içeren bir eylem dolayısıyla daha yetkin bir hali yitiremeyeceğine göre, yetkinsiz olan bir şeye yönelimimiz, bize bahşedilen güçleri kötüye kullanmamızdan kaynaklanır. Görünüşe bakılırsa, siz bunu *kötülük olarak değil, daha az iyi olarak adlandırıyorsunuz.* Çünkü, *kendinde ele alınan şeyler yetkinlik içerir. Dahası, sizin de belirttiğiniz gibi,* şeyler *Tanrı'nın anlama yetisinin ve gücünün onlara atfettiği ve gerçekten verdiğinden daha fazla öze sahip değildirler. Bu yüzden de, eylemlerinde, aldıkları özden daha fazla bir varoluş sergileyemezler.* Şayet aldığım özden eksik ya da fazla değil, tam da bu öz oranında eyleyebiliyorsam, daha yetkin bir halden mahrum kaldığım tahayyül edilemez. Şayet hiçbir şey Tanrı'nın iradesi hilafına meydana gelmiyorsa ve meydana gelen şey de ancak kendisine verilen öz oranında meydana geliyorsa, daha iyi bir durumdan mahrumiyet olarak tanımladığınız kötülük nasıl kavranabilir? Bir insan, bu şekilde bağlı ve belirlenmiş bir amel ile nasıl olup da daha yetkin bir hali yitirebilir? Buradan hareketle, bana görünen o ki, şu iki seçenekten birinde karar kılmanız gerekmekte: Ya kötülük diye bir şey vardır ya da, şayet kötülük diye bir şey yoksa, daha iyi bir halden mahrumiyet diye bir şey de olamaz. Zira aynı anda hem kötülük diye bir şeyin olmaması, hem de daha iyi bir halden mahrumiyet diye bir şeyin olması bana çelişkili görünüyor.

Şimdi diyeceksiniz ki, daha yetkin bir halden mahrum kalarak, mutlak bir kötülüğe değil, daha az bir iyiye düşeriz. Ama ben sizden sözcükler üzerine tartışılmaması gerektiğini öğrenmiştim (Ek, I. Kısım, 3. Bölüm). Bu yüzden, şu anda bunun mutlak bir kötülük olarak adlandırılması gerekip gerekmediğini tartışmıyor, daha iyi bir durumdan daha kötü bir duruma düşmeyi daha kötü bir durum ya da kötü olan bir durum olarak adlandırmanın doğru olup olmayacağını soruyorum. Buna karşılık, siz bu kötü

durumun gene de birçok iyilik içerdiğini söyleyeceksiniz. Ben de bunun üzerine size, basiretsizliği nedeniyle kendini daha yetkin bir durumdan mahrum bırakmış, bunun neticesinde de öncekinden daha az yetkin bir duruma düşmüş olan bir adama kötü denip denemeyeceğini soracağım.

Oysa siz karşınıza hâlâ bazı güçlükler çıkaran yukarıdaki akıl yürütme silsilesinden kaçmak için, *kötülük diye bir şeyin aslında varolduğunu ve* Âdem'*de de bir kötülük bulunduğunu, fakat bunun olumlu bir şey olmadığını ve Tanrı'nın değil, bizim anlama yetimize göre böyle adlandırıldığını* savlıyorsunuz. Size bakılırsa, *bizim anlama yetimize göre bu bir mahrumiyetken (ama sadece doğamıza ait ve gücümüzün sınırları içinde olan en yüksek özgürlükten kendimizi mahrum bırakmamızdan dolayı böyledir), Tanrı'ya göre ise olumsuzlamadır.*

O halde, sizin kötülük dediğiniz şeyin, sadece bizim açımızdan kötülükse şayet, gerçekten kötülük olup olmadığına bir bakalım. Sonra da, sizin anladığınız şekliyle kötülüğün Tanrı açısından salt bir olumsuzlama olarak adlandırılıp adlandırılmaması gerektiğini inceleyelim.

Kendi hesabıma, yukarıda söylediklerimle birinci soruya kısmen cevap verdiğimi sanıyorum. Ayrıca, Yaratıcıdan daha iyi bir durum talep edemeyeceğimden, benim varlığımın bir başka varlıktan daha az yetkin olmasının bana herhangi bir kötülük katamayacağını ve bu durumun benim halimde sadece derece bakımından fark yarattığını kabul etmiş olsam da, şu an eskisinden daha az yetkinsem ve bu yetkinsizliğime hata yaparak ben sebep olmuşsam, bu yüzden aynı ölçüde daha kötü olmadığımı kabul edemem. Dediğim şu: Eğer kendimi yetkinsizliğe düşmeden önceki halimle değerlendirip, benden daha yüksek bir yetkinliğe sahip olan başkalarıyla kıyaslarsam, sahip olduğum bu daha kısıtlı yetkinlik bir kötülük değil, daha düşük düzeyde bir iyilik olacaktır. Ama eğer kendi basiretsizliğimle daha yüksek bir yetkinlik durumundan düşüp de bu yetkinlikten mahrum olduktan sonraki halimi, Yaratıcımın elinden çıkmış olduğum andaki daha yüksek yetkinlikle kıyaslarsam, öncekinden daha kötü bir durumda olduğuma hükmetmem gerekir. Çünkü beni bu duruma düşüren Yaratıcım değil, benimdir. Hâlbuki sizin de kabul edeceğiniz üzere, kendimi hatadan koruyacak güce sahiptim.

Şimdi ikinci soruya, yani sadece Âdem'in değil, hepimizin ani ve düşüncesizce eylemlerden ötürü kaybettiğimiz daha iyi bir durumdan mahrumiyet olarak tanımladığınız kötülüğün Tanrı açısından salt bir olumsuzlama olup olmadığı sorusuna gelelim. Bunu etraflı bir şekilde irdelemek için, insanı ve onun Tanrı'ya bağlılığını herhangi bir hata yap-

madan önce ve yaptıktan sonra nasıl tasarladığınıza bakmamız gerek. Size bakılırsa, insan hatadan önce tanrısal anlama yetisinin ve tanrısal gücün kendisine yüklediğinden ve gerçekten verdiğinden daha fazla bir öze sahip olamaz. Yani eğer dediğinizi yanlış anlamıyorsam, insan Tanrı'nın ona yerleştirdiği özden eksik ya da fazla değil, ancak o öz oranında bir yetkinliğe sahip olabilir. Bu da sizin insanı Tanrı'ya tıpkı elementlerin, taşların, bitkilerin, vs. olduğu gibi bağımlı kıldığınız anlamına geliyor. Ama şayet böyle düşünüyorsanız, İlkeler'in I. Kısmının 15. Önermesindeki şu beyanınızı anlamakta güçlük çektiğimi belirtmeliyim: "İrade *kendi kendini belirlemekte özgür olduğundan, buradan çıkan sonuç, olumlama yetimizi anlama yetimizin sınırları içinde tutma ve böylece hataya düşmememizi sağlama gücüne sahip olduğumuz yönündedir.*" Ama iradeyi hem hatadan kendini sakınabilecek denli özgür, hem de Tanrı'nın ona verdiği özden daha az veya çok yetkinliğe sahip olamayacak denli Tanrı'ya bağımlı kılmakta bir çelişki yok mu?

Hatadan sonra insanı nasıl tarif ettiğiniz sorusuna gelince, onun çok ani bir eylemle, yani iradesini anlama yetisinin sınırları içinde tutmayarak, kendini daha yetkin bir halden mahrum bıraktığını söylüyorsunuz. Ama bana öyle geliyor ki, gerek burada gerekse İlkeler'de bu mahrumiyetin iki uç noktasını, kişinin mahrumiyetten önce sahip olduğu şey ile bu yetkin hali kaybettikten sonra koruduğu şeyi daha ayrıntılı olarak göstermeniz gerekirdi. Aslında İlkeler'in I. Kısmının 15. Önermesinde neyi kaybettiğimizi söylüyorsunuz ama neyi koruduğumuz hakkında bir fikir beyan etmiyorsunuz. Şöyle diyorsunuz: "*Hatanın tek yetkinsizliği, en yüksek özgürlükten mahrum kalmaktan ibarettir, hata denilen şey de zaten bu mahrumiyettir.*" Şimdi bu iki beyanınıza bir göz atalım. Burada kimine isteme kimilerine de anlama dediğimiz çok farklı düşünme tarzlarımız olduğunu savunmakla kalmıyor, bunların bizi şeyleri açıkça anlamadan istememezi gerektirecek şekilde düzenlendiğini ileri sürüyorsunuz. Ayrıca, irademizi anlama yetimizin sınırları içinde tuttuğumuz müddetçe asla hata yapmayacağımızı, yani sonuç olarak, iradeyi anlama yetisinin sınırları içinde tutmanın gücümüz dâhilinde olduğunu öne sürüyorsunuz.

Bu konu üzerine ciddi ciddi düşündüğümde, şunlardan birinin doğru olması gerektiğine hükmettim: Ya bütün bu öne sürülenler uydurmadır ya da bu düzeni bize bizzat Tanrı yerleştirmiştir. Şayet yerleştirmişse, bunu yaparken Tanrı'nın herhangi bir amaç gütmediğini ve bizim bu düzene uyup ona göre davranmamızı istemediğini söylemek saçma olmaz mı? Zira bu, Tanrı'ya bir çelişki atfetmek olacaktır. Hem bizim içimize

yerleştirilmiş olan bu düzeni gözetmemiz gerekiyorsa şayet, nasıl olur da Tanrı'ya bu şekilde bağımlı kalabiliriz? Hiç kimse kendisine verilmiş özden daha fazla ya da az yetkinliğe sahip değilse ve bu güç ancak etkileriyle bilinebiliyorsa, iradesinin anlama yetisinin sınırlarını aşmasına izin veren kişi Tanrı'dan yeterince güç almamış demektir. Çünkü almış olsaydı, bu gücü etkin kılardı. İşte bu nedenle, hata yapan kişi Tanrı'dan hata yapmama yetkinliğini almamıştır; aksi takdirde, hata yapmazdı. Zira size göre, daima üretilen yetkinlik oranında öz verilmiştir.

İkinci olarak, Tanrı bize bu düzeni gözetmemizi sağlayacak kadar öz vermişse, ki siz bu düzeni gözetebileceğimizi söylüyorsunuz, ve sahip olduğumuz öz oranında yetkinlik üretebiliyorsak, o halde nasıl oluyor da bu düzeni ihlal ediyoruz? Nasıl oluyor da, irademizi her zaman anlama yetimizin sınırları içinde tutmayı başaramayıp, o düzeni ihlal edebiliyoruz?

Üçüncü olarak, yukarıda savladığınızı gösterdiğim üzere, Tanrı bana önceden o oranda öz vermedikçe ve kendi iradesiyle ilkin birini ya da diğerini belirlemedikçe, irademi anlama yetimin sınırları içinde veya ötesinde tutamayacağım kadar Tanrı'ya bağımlıysam şayet, enine boyuna düşünüldüğünde, nasıl olur da irade özgürlüğünden istifade edebilirim? Tanrı'nın irademizi anlama yetisinin sınırları içinde tutmamızı öngören bir düzen koyması, ama bir taraftan da, bize bu düzeni etkin kılacak kadar öz ya da yetkinlik vermemesi, Tanrı nezdinde bir çelişki gibi görünmüyor mu? Hem Tanrı, sizin dediğiniz gibi, bize bunca yetkinlik vermişse, hiç hataya düşemeyiz. Ne de olsa, bizler sahip olduğumuz öz oranında yetkinlik üretmek ve amellerimizde daima bize verilen gücü ortaya koymak durumundayızdır. Gelgelelim yaptığımız hatalar, Tanrı'ya sizin söylediğiniz gibi bağımlı olan böyle bir güce sahip olmadığımızın kanıtıdır. O halde şu iki seçenekten biri doğru olmalı: Ya Tanrı'ya sizin söylediğiniz kadar bağımlı değiliz ya da hata yapmama gücüne sahip değiliz. Hâlbuki size bakılırsa, hata yapmama gücüne sahibiz. Öyleyse, Tanrı'ya bu kadar da bağımlı olamayız.

Sanırım bu söylediklerimden, kötülüğün yahut daha iyi bir halden mahrumiyetin Tanrı'ya göre bir olumsuzlama olmasının imkânsızlığı açıkça anlaşılıyor. Hem mahrumiyet ya da daha iyi bir halin yitirilmesiyle ne kastediliyor? Daha yetkin bir durumdan daha az yetkin bir duruma, dolayısıyla daha yüksek bir özden daha aşağı bir öze düşmek, Tanrı tarafından belli bir yetkinlik ve öz derecesine yerleştirilmek değil mi? Bu da, Tanrı başka türlü karar vermedikçe ve istemedikçe, onun yetkin bilgisi dışında başka bir durumu elde edemeyeceğimiz anlamına gelmez mi? Âlimi

mutlak ve en üstün derecede yetkin olan varlık tarafından üretilen, yani Tanrı'nın belli bir öz durumunda kalmasını istediği, dahası, sürekli aynı durumda tutmak için onu desteklediği bu mahlûkun, Tanrı'nın bilgisi olmaksızın öz bakımından bir düşüş yaşaması, yani yetkinlik bakımından gerilemesi mümkün olabilir mi? Bana burada bir saçmalık varmış gibi görünüyor. Âdem'in daha yetkin bir durumu yitirdiğini, bu yüzden de Tanrı'nın onun ruhuna yerleştirmiş olduğu düzenin gereğini yerine getiremediğini, diğer yandan da Tanrı'nın söz konusu kayıptan ve yetkinsizlikten habersiz olduğunu söylemek saçma olmuyor mu? Tanrı'nın böyle bir amel işleyecek, sonra da (mutlak nedeni yine Tanrı olan) bu amel yüzünden daha yetkin bir hali kaybedecek böyle bağımlı bir varlık yaratmış olması ve buna karşın, bütün bunlardan haberdar olmaması akla sığıyor mu?

Edim ile edime bağlanmış kötülük arasında bir ayrım olduğunu kabul ediyorum etmesine ama "kötülüğün Tanrı'ya göre bir olumsuzlama olması"nı havsalam almıyor. Tanrı bir edimi bilsin, onu belirlesin, onu desteklesin ama o edimdeki kötülükten de, onun yol açacağı kötülükten de haberdar olmasın; işte bu bana imkânsız görünüyor.

Hadi şunun üzerine birlikte düşünelim: Tanrı benim eşimle ilişkiye girme edimimi destekler, çünkü bu olumlu ve en nihayet Onun açık bilgisi dâhilinde olan bir şeydir. Fakat ben verdiğim söze ve ettiğim yemine aykırı düşerek istismarda bulunur ve başka bir kadınla ilişkiye girecek olursam, bu edime eşlik eden kötülük olacaktır. Peki burada Tanrı'ya göre olumsuz olan nedir? İlişkiye girme ediminin kendisi olamaz, çünkü bu olumlu olduğu sürece Tanrı onu destekler. O halde, bu edime eşlik eden kötülük, ettiğim yemine ve Tanrı'nın emrine karşı gelerek, bu edimi gerçekleştirmemin yasak olduğu bir kadınla ilişkiye girmiş olmamdır. Şimdi, Tanrı'nın hem benim edimimi bilip onu desteklerken, hem de bu edimi kiminle gerçekleştirdiğimi (üstelik bu günahı birlikte işlediğim kadının eylemini de destekliyorken) bilmemesi düşünülebilir mi? Tanrı hakkında böyle düşünmek zor görünüyor.

Sözgelimi öldürme edimini ele alalım. Olumlu bir edim olduğu ölçüde, Tanrı bu edimi destekler. Fakat bu eylemin etkisine, yani bir varlığın yok olmasına, Tanrı'nın yarattığı bir mahlûkun yıkımına gelince, Tanrı'nın kendi etkisinden habersizmiş gibi bu sonucu bilmemesi mümkün müdür? (Kastınızı tam olarak anlamış olmamaktan çekiniyorum, zira böyle büyük bir yanlışa düşemeyecek kadar keskin zekâlısınız.) Belki de, sunduğum şekliyle bu edimlerin basbayağı iyi olduğunu ve onlara

hiçbir kötülüğün eşlik etmediğini söyleyeceksiniz bana. Şayet öyleyse, sizin neye kötülük, yani daha yetkin bir halden mahrumiyetin sonucu dediğinizi anlayamıyorum. Üstelik böyle bir durumda, koca dünya ebedi ve bitmeyen bir karmaşanın içine sürüklenir, bizler de vahşi hayvanlara döneriz. Sizden çok rica ederim, bu düşüncenin dünyaya ne fayda getireceğini bir düşünün.

Siz aynı zamanda alışılmış insan tanımını reddediyor ve her insana Tanrı'nın ona hayata geçirmesi için gerçekten verdiği kadar eyleme yetkinliği atfediyorsunuz. Fakat bana öyle geliyor ki, bu düşünce şekli imansızların da tıpkı imanlılar gibi amelleriyle Tanrı'ya hizmet ettiğini ima ediyor. Neden mi? Çünkü buna göre, ne imanlılar ne de imansızlar onlara verili özden daha yetkin bir amel işleyebilir. Size yönelttiğim ikinci soruya da ikna edici bir cevap vermediğinizi düşünüyorum. Şöyle demişsiniz: *Bir şey ne kadar yetkinliğe sahipse, Tanrısallığa o kadar katılır ve Tanrı'nın yetkinliğini de o kadar ifade eder. Öyleyse, iyiler kötülerle karşılaştırılamayacak denli yetkin olduğundan, erdemleri de kötülerin erdemleriyle karşılaştırılamaz, [...] çünkü kötüler Usta'nın elinde, bilinçsizce işleyen ve bu yolda bozulan birer alet gibiyken, iyilerse bilinçli olarak işler ve işledikçe daha da yetkinleşir.* Ne var ki, bu söylediğiniz her ikisi için de geçerlidir; zira biri diğerine kıyasla ne kadar çok yetkinlik sergilerse, diğerine kıyasla daha fazla öz almış demektir. Bu durumda, imansızlar düşük yetkinlikleriyle Tanrı'ya imanlılar kadar hizmet etmiş olmuyor mu? Çünkü size bakılırsa, Tanrı imansızlardan daha fazlasını talep etmiyor; zaten talep ediyor olsaydı, onlara daha fazla öz vermiş olurdu. Oysa ortaya koydukları etkilerden de anlaşılacağı gibi, Tanrı onlara daha fazla öz vermemiştir. Dolayısıyla onlardan daha fazla bir şey istememektedir. Dahası, herkes kendince, ne eksik ne fazla, Tanrı'nın iradesini yerine getirdiğine göre, daha az yetkinliğe de sahip olsa Tanrı'nın talep ettiği kadarını gerçekleştiren kişi, neden iyiler kadar Tanrı'yı hoşnut etmesin?

Ayrıca, edimimize eşlik eden kötülük yoluyla, kendi basiretsizliğimiz yüzünden daha yetkin bir durumu yitirdiğimizi söylüyor, dolayısıyla burada da iradeyi anlama yetisinin sınırları içinde tutarak sadece mevcut yetkinliğimizi korumakla kalmayıp, Tanrı'ya hizmet yoluyla daha da yetkinleştiğimizi ileri sürüyorsunuz. Ben burada bir çelişki olduğunu düşünüyorum, zira bize verilen özden, yani Tanrı'nın istediğinden daha eksik ya da fazla yetkinlik ortaya koyamayacak denli Tanrı'ya bağımlıysak, nasıl oluyor da basiretsizliğimiz yüzünden daha kötü ve basiretimiz sayesinde daha iyi hale gelebiliyoruz? Yani insan sizin bahsettiğiniz gibiyse, olsa olsa

şunu savunuyor gibi görünüyorsunuz: İmanlılar kendi amelleriyle Tanrı'ya nasıl hizmet ediyorsa, imansızlar da Tanrı'ya öyle hizmet etmektedir ve bu minval üzere bizler tıpkı elementler, bitkiler, taşlar, vs. gibi Tanrı'ya bağımlıyızdır. Hal böyleyken, anlama yetimiz ne işe yaramaktadır? İrademizi anlama yetimizin sınırları içinde tutma gücümüzün ne anlamı vardır? Tanrı bu düzeni ne diye yerleştirmiştir içimize?

Bir de kendimizi nelerden yoksun bıraktığımıza bakın, Tanrı'nın yetkinlik kuralı ve içimize yerleştirdiği düzen uyarınca kendimizi nasıl yetkin kılabileceğimizi düşünmek gibi kaygılı ve ciddi bir çabadan. Bize sıklıkla tesirli bir avuntu ve rahatlama verdiğini hissettiğimiz, Tanrı'ya yakarıştan ve duadan yoksun bırakıyoruz. Dahası kendimizi dinden ve duadan, bunlardan umabileceğimiz her tür ümitten ve huzurdan yoksun bırakıyoruz. Çünkü Tanrı kötülüğün bilgisine sahip değilse, kuşkusuz, kötülüğü cezalandıracağına inanmak güçleşir. Öyleyse (adaletten kaçabildiğim sürece) aklıma gelen her tür alçaklığı yapmaktan beni ne alıkoyabilir? Niçin menfur yollarla servet edinmeyeyim? Neden tenimin ayartılarına uyup istediğim her şeyi yapmayayım? Şimdi diyeceksiniz ki, erdem yalnızca kendisi için sevilmelidir. Ama ben erdemi nasıl sevebilirim? Bana bunu yapmamı sağlayacak kadar yetkinlik ve öz verilmemiş ki. Hem hangi davranışta bulunursam bulunayım yeteri kadar tatmin sağlıyorsam, neden kendimi irademi anlama yetimle dizginlemeye zorlayayım? Beni tutkularımın sevk ettiği şeyleri yapmaktan alıkoyan ne? Ayağıma dolanan birini neden gizlice öldürmeyeyim? Bu düşünceyle, imansızlara ve imansızlığa nasıl bir kapı araladığımızı görün işte. Böyle düşününce, bizlerin ağaç kütüğünden, eylemlerimizin de bir saatin işleyişinden ne farkı kalıyor ki.

Bu söylenenler ışığında, Tanrı'ya karşı günah işlediğimizi söylemenin olsa olsa uygunsuz olduğunu kabul etmek benim için çok zor. Durum buysa, irademizi anlama yetimizin sınırları içinde tutmamız için bize verilmiş olan gücün anlamı ne ki, o sınırı aşınca bu düzene karşı günah işlemiş olalım? Belki de bunun Tanrı'ya karşı işlenmiş bir günah değil de, olsa olsa kendimize karşı işlediğimiz bir şey olduğunu söyleyeceksiniz; çünkü Tanrı'ya karşı günah işlediğimizi söyleyince doğru bir şey söylüyor olsaydık, bir şeyin Tanrı'nın iradesi hilafına gerçekleşmiş olduğunu kabul etmemiz gerekecekti, ki bu size göre imkânsızdır. Dolayısıyla günah da imkânsızdır.

Gene, şu seçeneklerden biri doğru olmalı: Tanrı bir şeyi ya istiyordur ya da istemiyordur. Şayet istiyorsa, istediği şey bize göre nasıl kötülük olabilir? Yok eğer istemiyorsa, size göre o şey zaten gerçekleşemez. Fakat

bu söylenenler, sizin görüşünüze göre, saçmalık barındırıyor olsa bile, daha önce söylenenlerin içerdiği saçmalığı kabul etmek bana çok daha tehlikeli görünüyor. Kim bilir, belki de yeterince dikkatli düşünülürse, birbiriyle uzlaşmaz görünen bütün bu varsayımlar arasında bir nebze uzlaşma sağlanabilir?

Böylece birinci genel kuralım uyarınca mektubunuza yönelik olarak yaptığım incelemenin sonuna gelmiş oluyorum. Fakat ikinci kural uyarınca incelemeye geçmeden önce mektubunuzda ve İlkeler I. Bölüm, 15. Önermede bulunan iki hususa değinmek istiyorum. İlk olarak, "irade ve yargı gücümüzü anlama yetimizin sınırları içinde tutabileceğimizi" söylüyorsunuz. Buna koşulsuz şartsız katılamayacağım. Çünkü bu doğru olsaydı, bunca insan arasından, bu gücü yaptıklarıyla ortaya koyan bir kişi olsun çıkardı. Oysa herkes kendi durumuna bakınca görür ki, insan ne kadar çaba sarf ederse etsin, bu amaca ulaşamaz. Ayrıca bundan şüphesi olan biri varsa, anlama yetisine ve harcadığı onca çabaya rağmen tutkularının her seferinde aklına nasıl baskın çıktığını kendisi incelesin.

Ama siz bu defa da, söz konusu amaca ulaşamamamızın, amacın imkânsızlığından değil, yeterince gayret harcamamamızdan kaynaklandığını söyleyeceksiniz. Ben de buna karşılık size, şayet böyle bir şey mümkün olsaydı, on binlerce insan arasında bu amaca ulaşmış hiç değilse bir kişinin çıkacağını söyleyeceğim. Hâlbuki bütün insanlar arasında hiç hataya düşmemiş olmakla böbürlenen bir kişi olsun çıkmış değildir. Bunu teyit etmek için yaşanmış örneklerden daha kesin bir kanıt bulunabilir mi? Hem hataya düşmemiş insan sayısı bir elin parmakları kadar az olsaydı bile, en azından birine rastlamış olurduk. Ne var ki, hataya düşmemiş tek bir insan evladı bulunmadığından, elimizde böyle düşünmemizi gerektirecek bir kanıt yok demektir.

Ama siz gene de üsteleyip şöyle diyeceksiniz: Yargıyı askıya almak ve iradeyi anlama yetisinin sınırları içinde tutmak yoluyla hata yapmamayı bir kere başarıyorsam, neden aynı gayreti göstererek bunu hep yapamayayım? Buna cevabım şu: Bugün bir şeyi yapma gücüne sahip olsak bile, bu, aynı şeyi sürekli yapabilecek güce sahip olduğumuz anlamına gelmez. Bir kereliğine bütün gücümü toplayıp bir saatte iki fersah yol katedebilsem de, bunu her zaman yapamayabilirim. Keza, kendimi büyük bir çaba harcayarak bir kez hatadan sakınabilmiş olmam, bunu her zaman yapabileceğimi göstermez. Bana açıkça görünen o ki, yetkin Zanaatkârın elinden çıkan ilk insan böyle bir güce sahipti. Gelgelelim (ki bu noktada sizinle hemfikiriz) ya o güçten yeterince istifade edemediğinden ya da onu kötüye

kullandığından ötürü, daha önce gücü dâhilinde olan şeyi başarmasını sağlayan bu yetkin hali kaybetti. Bunu birçok argümanla kanıtlayabilirim ama lafı fazla uzatmak istemiyorum. Ayrıca daima el üstünde tutmamız gereken Kutsal Kitap'ın bütün özünün burada yattığını düşünüyorum, çünkü o bize doğal anlama yetimizin de açıkça tasdik ettiği gerçeği, yani ilk yetkinlik halinden düşmemizin kendi basiretsizliğimizin bir sonucu olduğunu öğretmektedir. Öyleyse bu düşüşü elimizden geldiğince telafi etmekten daha elzem ne olabilir? Kutsal Kitap'ın yegâne amacı da düşmüş insanı Tanrı'ya geri kavuşturmak değil midir zaten?

İlkeler, I. Bölüm, 15. Önermede değinmek istediğim ikinci hususa gelince, burada şeyleri *açık ve seçik anlamanın insanın doğasına aykırı olduğunu* söylüyor ve buradan da, *ne kadar karışık olurlarsa olsunlar, özgürlüğümüzü kullanarak şeyleri onaylamanın her zaman kayıtsızlık içinde yaşamaktan, yani özgürlüğün en alt basamağında kalmaktan çok daha iyi olduğu* sonucuna varıyorsunuz. Bu husus bana kabul edilecek kadar açık gelmedi. Çünkü yargımızın askıya alınması, bizi Yaratanın yarattığı halde tutarken, karışık şeyleri onaylamak ise, anlamadığımız şeye rıza göstermek, dolayısıyla doğruyu olduğu gibi yanlışı da eşit ölçüde onaylamak anlamına gelir. Hem (Mösyö Descartes'ın da bir yerde bize gösterdiği gibi) bir şeyi onaylarken, Tanrı'nın bize anlama yetimiz ve irademiz arasında verdiği düzene, yani bir şeyi açıkça anlayana kadar onaylamama kuralına riayet etmiyorsak, tesadüfen doğru olanı elde etsek dahi, o doğruyu Tanrı'nın bizden istediği düzen uyarınca benimsemediğimiz için günah işlemiş sayılırız. Bundan dolayı, benimsememek bizi Tanrı'nın konumlandırdığı ilk halde tutarken, karışık şeyleri benimsemek daha kötü bir duruma düşmemize neden olur. Zaten yetkin halimizi yitirmemize yol açan hatanın temeli de böyle atılır.

Gene de şöyle dediğinizi duyar gibi oluyorum: Karışık olsalar bile şeyleri onaylayarak kendimizi daha yetkin kılmak, onları onaylamadan her zaman en düşük yetkinlik ve özgürlük seviyesinde kalmaktan daha iyi değil midir? Fakat bunu reddetmiş olmamız ve böyle onaylamanın bizi daha iyi değil, daha kötü kıldığını bir şekilde göstermiş olmamız bir yana, Tanrı'nın, bizzat belirlediği şeylerin bilgisini bize verdiği kavrayışın sınırlarının ötesine taşırması bize imkânsız, handiyse çelişkili görünüyor. Doğrusu böyle bir şey, Tanrı'nın hatalarımızın mutlak nedeni olduğu imasını barındırır. Hem bu, Tanrı'nın böyle bir mecburiyeti olmadığı için, bize bahşettiğinden daha fazlasını bahşetmemiş olmasından ötürü Tanrı'yı suçlayamıyor oluşumuzla çelişmiyor mu? Tanrı'nın bize verdiğinden fazla-

sını vermek gibi bir mecburiyeti olmadığı doğru; ama Tanrı'nın üstün yetkinliği, bundan çıkacak sonuca göre, kaynağını ondan alan bir mahlûkun da hiçbir çelişki barındırmamasını gerektirecektir. Zira yaratılan doğada, bizim anlama yetimiz dışında hiçbir yerde bilgiye rastlamayız. Bu anlama yetisi bize Tanrı'nın eserlerini temaşa edip bilmemiz için değilse, başka ne için verilmiştir? Hem benim nazarımda bundan bile daha kesin olan bir şey varsa, o da bilinecek şeyler ile anlama yetimiz arasında zorunlu bir uyuşma olduğudur.

Mektubunuzu ikinci genel kuralımdan hareketle incelemeye geçersem, aramızdaki fikir ayrılıkları birinci kurala dayanan incelememdekine kıyasla artacak. Zira bana görünen o ki (lütfen yanlışsam beni düzeltin), siz Kutsal Kitap'a benim onda olduğuna inandığım şaşmaz hakikati ve tanrısallığı hamletmiyorsunuz. Tanrı'nın Kutsal Kitap'taki şeyleri peygamberlere vahiyle indirdiğine inandığınızı söylüyorsunuz söylemesine ama bunu öyle eksik bir biçimde yaptığını söylüyorsunuz ki, durum sizin dediğiniz gibi olsaydı, bu, Tanrı'da bir çelişki olduğu anlamına gelirdi. Çünkü Tanrı kendi Kelamını ve iradesini insanlara vahyetmişse, bunu belirli bir amaçla ve açık bir biçimde yapmıştır. Ayrıca peygamberler kendilerine vahyedilen Kelamdan hareketle bir mesel oluşturmuşlarsa, Tanrı bunu ya istemiştir ya da istememiştir. Şayet Tanrı peygamberlerden kendilerine vahyedilen Kelamı bir mesel şeklinde yazmalarını, yani onun meramından sapmalarını istemişse, bu hatanın nedeni Tanrı'dır ve o böyle yaparak kendi kendisiyle çelişmiştir. Öte yandan, Tanrı böyle bir şey istememişse, peygamberlerin Kelamdan hareketle bir mesel oluşturması imkânsızdır. Dahası, şu da muhtemel görünüyor ki, Tanrı kendi Kelamını peygamberlere vahyetmişse, bunu onların hataya düşmeyeceği şekilde yapmıştır. Çünkü Tanrı Kelamını vahyederken belli bir amaç gütmüş olmalıdır; gelgelelim, amacı insanları bu yolla hataya düşürmek olamaz; kaldı ki bu, Tanrı'da bir çelişki olduğu anlamına gelirdi. Aynı şekilde, insan da Tanrı'nın iradesine karşı hareket etmiş olamaz, çünkü bu size göre imkânsızdır. Bütün bunlar şöyle dursun, en üstün yetkinliğe sahip olan Tanrı'nın, insanlara iletsinler diye peygamberlere vahyettiği bu Kelamın peygamberler tarafından kendi istediğinden başka bir anlama sokulmasına izin verdiği düşünülemez. Zira Tanrı'nın kendi Kelamını peygamberlere vahyettiğini söylerken, onlara olağanüstü bir biçimde göründüğünü veya onlarla böyle konuştuğunu kabul etmiş oluyoruz. Hem peygamberler kendilerine nakledilen bu Kelamdan hareketle bir mesel oluşturmuşlarsa, yani Kelama Tanrı'nın vermelerini istemediği bir anlam

vermişlerse bile, bunu onlara Tanrı söylediği için böyle yapmışlardır. Keza, peygamberlerin Kelama Tanrı'nın istediğinden farklı bir anlam vermiş olması, Tanrı nezdinde de bir çelişki olduğu kadar, peygamberler nezdinde de imkânsızdır.

Tanrı'nın Kelamını söylediğiniz şekilde vahyettiğini, yani sadece selamet ile mahvı, kişiyi bunlara götüreceği kesin olan yolları bildirdiğini ve de selamet ile mahvın Tanrı'nın karar verdiği bu yolların sonuçlarından ibaret olduğunu söylerken sunduğunuz kanıtlar da yetersiz görünüyor. Eğer peygamberler Tanrı'nın Kelamını gerçekten de böyle anlamışlarsa, ona hangi gerekçeyle başka bir anlam yüklemiş olabilirler? Fakat peygamberlerdense sizin görüşünüzü tercih etmemizi gerektirecek tek bir kanıt bile sunmuyorsunuz. Şayet böyle olmasaydı, Kelamın birçok yetkinsizlik ve çelişki içereceğini söylemekle bu görüşünüzü kanıtlamış olduğunuzu düşünüyorsanız, size bunun bir kanıt değil, salt bir iddia olduğunu söylerim. Kelamın her iki anlamı da dosdoğru karşımızda duruyorsa, hangisinin daha az yetkinsizlikle malul olduğunu kim bilebilir? Sonuç itibariyle, en üstün derecede yetkin Varlık halkın neyi anlayabildiğini, dolayısıyla onları eğitmek için en iyi yöntemin ne olduğunu pekâlâ biliyordu.

Sorduğunuz ilk sorunun ikinci kısmına gelince, Tanrı'nın, tam tersine karar verdiği halde, Âdem'e ağacın meyvesinden yemeyi neden yasakladığını soruyor ve buna cevaben, Âdem'e getirilen yasaklamanın, Tanrı'nın ağacın meyvesini yemenin onun ölümüne yol açacağı açıklamasından ibaret olduğunu söylüyorsunuz, tıpkı bize doğal anlama yetisi vasıtasıyla zehrin ölümcül olduğunu açık etmesi gibi. Tanrı'nın Âdem'e bir şeyi yasakladığı belliyse, Tanrı'nın yasağın şekline ilişkin olarak peygamberlere bizzat vahyettiği izah dururken, neden sizin izahınızı tercih edeyim ki? Siz kendi izahınızın daha doğal olduğunu, dolayısıyla hakikatle ve Tanrı'yla daha çok bağdaştığını söyleyeceksiniz. Gelgelelim ben bu izahı bütünüyle reddediyorum. Tanrı'nın doğal anlama yetisi vasıtasıyla zehrin ölümcül olduğunu bize nasıl olup da bildirdiğini anlayamadığım gibi, zehrin başkaları üzerindeki yan etkilerini bizzat görüp duymamışsam, bir şeyin zehirli olduğunu nasıl bilebileceğimi de havsalam almıyor. Gündelik deneyim bize, zehrin ne olduğunu bilmeyen birçok insanın farkında olmadan zehirli bir şey yiyip öldüğünü öğretiyor. Şimdi siz, insanlar bir şeyin zehirli olduğunu bilselerdi, bunun kötü olduğunu da fark edeceklerdi, diyeceksiniz. Ama bana kalırsa, zehirden dolayı kendine zarar vermiş birini görüp duymadıkça, hiç kimse zehrin ne olduğunu bilmez, bilemez. Şimdi, bugüne kadar zehirli bir şey tüketip de kendine zarar vermiş birini hiç görmediğimizi

farz edelim. Bu durumda zehrin ne olduğunu bilmeyeceğimiz gibi, zehirli bir şey tüketip de kendimize zarar vermekten de korkmayız. Bunlar her günkü deneyimden öğrendiğimiz şeylerdir.

Düzgün işleyen bir anlama yetisini bu hayatta bu yetkin Tanrısallığı temaşa etmekten daha hoşnut edebilecek ne vardır? En üst yetkinliğe sahip olanla meşgul oldukça, sonlu anlama yetimiz de, kendinde, kavrayabileceğimiz en üst yetkinliği barındırır. Doğrusunu isterseniz, ben bunun verdiği memnuniyeti hayatta hiçbir şeye değişmem. Gerçi bunu yaparak saatlerimi ulvi bir neşeyle doldurmuş oluyorum ama bir taraftan da sonlu anlama yetimin ne kadar noksan olduğunu görüp meyus oluyorum. Gene de, bu üzüntüyü, bundan sonra da varolacağım ve varolmaya devam edip, Tanrı'yı bugün olduğundan daha yetkin bir şekilde temaşa edebileceğim umuduyla –benim için hayatın kendisinden bile daha değerli olan bu umutla– hafifletiyorum. Ölümün her an çıkıp gelebileceği şu kısacık, fani hayatı düşündüğümde, sonumun geleceğine ve o kutsal ve aziz temaşadan yoksun kalacağıma inanmam gerekseydi, kendi sonlarından haberdar olmayan bütün mahlûkların en meyusu ben olurdum kuşkusuz. Ölümün kendisinden önce ölüm korkusuyla kahrolur ve ölümümden sonra da o tanrısal temaşadan yoksun kalarak hepten yok olur, dolayısıyla acınacak duruma düşerdim.

Bana öyle geliyor ki, sizin görüşleriniz, insanı, bu dünyada varolmaktan çıktığında ebediyen varolmaktan çıkacağı sonucuna götürüyor. Buna karşılık, Tanrı'nın Kelamı ve iradesi ise, ruhumun içsel tanıklığını doğrulayarak, bu hayattan sonra nihayet daha yetkin bir hale erişeceğimi ve en yetkin Tanrısallığı temaşanın zevkine varacağımı vaat ediyor bana. Bu umut bir gün boşa çıkacak olsa bile, umut ettiğim sürece beni mutlu ettiği muhakkak. Bütün dualarım, yakarışlarım ve iç çekişlerimle Tanrı'dan dilediğim (bu yolda daha fazlasını yapabilmek nasip olsun) ve bedenimde soluk olduğu müddetçe dileyeceğim biricik şey, beni inayetiyle gönendirerek, bedenim toprak olduktan sonra da o en yetkin Tanrısallığı temaşa edebilen akli bir varlık olmayı bana nasip etmesidir. Bu nasibe erdikten sonra, dünyada insanların neye inandığının da, birbirlerini neleri inanmaya teşvik ettiklerinin de, doğal anlama yetisiyle kavranıp temellendirilebilecek bir şey olup olmamasının da bir önemi yok benim için. Tanrı'ya bana nasip etmesi için sürekli dua ettiğim tek dileğim ve biricik arzum, ruhumdaki bu inancı güçlendirmesidir. Olur da bir gün Tanrı bana bunu nasip ederse (ah bu nasibe eremezsem nasıl da kahrolurum!), ruhum şöyle haykıracak: "Geyiğin akarsuları özlemesi

gibi, canım da seni özler ey Tanrım. Ne vakit geleceğim ve senin huzurunda görüneceğim?"[45] Bu dileğime ulaşırsam, ruhumun bütün arzusu gerçekleşmiş olacak. Ama sizin nazarınızda, Tanrı ibadetimizden hoşnut olmadığı için, böylesi umutlara hacet yok. Madem Tanrı (ondan böyle bir insanmış gibi söz etmek mümkünse) ona ibadetimizden ve sunduğumuz şükranlardan hoşnut değil, o halde bizi neden dünyaya getirip hayatta tuttu, bunu anlamam mümkün değil. Görüşlerinizi yanlış anlıyorsam, lütfen beni aydınlatın.

Fakat lafı bu kadar uzatarak kendimi de, sizi de başka işlerden alıkoyuyorum; zamanım ve kâğıdım tükendiği için, mektubuma burada son vermek durumundayım. Mektubunuzda benim için halen çözülmemiş olan güçlükler bunlar. Yazdıklarınızdan sizin görüşünüzle bağdaşmayan kimi sonuçlar çıkarmış olabilirim. Gene de sizin bu konudaki açıklamanızı duymak isterim.

Son zamanlarda Tanrı'nın sıfatlarından bazılarını inceliyorum da, kitabınızdaki ek bölümünden bu konuda ziyadesiyle faydalandım. Aslına bakarsanız, yeterince kanıtlamadığınız bazı görüşlerinizi geliştirmekle yetindim. Bu yüzden, L. Meyer'in Önsözde, bu kitabın sizin görüşlerinizi yansıtmadığını, yalnızca söz verdiğiniz gibi, öğrencinize Descartes felsefesini öğretme sorumluluğunu yerine getirdiğinizi, buna karşılık gerek ruh gerekse Tanrı, bilhassa da ruhun iradesi hakkında buradakinden çok farklı şeyler düşündüğünüzü belirttiğini görünce epey şaşırdım. Aynı Önsözde ayrıca çok geçmeden *Metafizik Düşünceler*'in genişletilmiş bir basımını yayımlayacağınız belirtiliyor. Bu iki haberin de gerçekleşmesini iple çekiyorum, çünkü bu eserden büyük beklentilerim var. Ne var ki, kimsenin yüzüne karşı övgüler düzmek gibi bir âdetim yoktur.

Bu görüşlerimi, sizin de mektubunuzda talep ettiğiniz gibi, yapmacıksız bir dostlukla yazdım. Lafı bu kadar uzattığım için beni mazur görün, aslında bu kadar uzun yazmak niyetinde değildim. Mektubuma cevap verme lütfunda bulunursanız, size minnettar kalacağım. Yetiştirildiğiniz dilde yazma meselesine gelince, bu dil Latince veya Fransızca olduğu müddetçe buna bir itirazım olamaz. Gene de bu mektuba vereceğiniz cevabı aynı dilde yazmanızı rica ediyorum, çünkü bu dilde görüşlerinizi

45) Bkz. Eski Ahit, Mezmurlar, 2. Kitap 42. Mezmur (Alıntı birebir değildir): "Geyik akarsuları nasıl özlerse,
Canım da seni öyle özler, ey Tanrı! Canım Tanrı'ya, yaşayan Tanrı'ya susadı; Ne zaman görmeye gideceğim Tanrı'nın yüzünü?"

daha iyi anlıyorum ve Latince yazarsanız bu kadar iyi anlayamayabilirim. Efendim, böyle yaparak beni kendinize minnettar bırakacaksınız.

Sadık hürmetkârınız,

Willem van Blyenbergh
Dordrecht, 16 Ocak 1665

Cevabınızda, Tanrı'daki olumsuzlamadan ne anladığınızı daha etraflıca açıklayacağınızı umut ederim.

Bay Ms Benedictus De Spinosa'ya
Lange Boogaert Buyten, Schiedam

21. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve muteber beyefendi Willem van Blyenbergh'e

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 20. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve dostum,
İlk mektubunuzu okuduğumda, sizinle hemen her konuda hemfikir olduğumuzu sanmıştım. Fakat bu ayın 21'inde elime geçen ikinci mektubunuzdan, durumun hiç de böyle olmadığını anladım. Üstelik sizinle sadece zincirleme bir akıl yürütmeyle ilk ilkelerden çıkarılan sonuçlarda değil, o ilkelerin birebir kendileri konusunda da ayrı düşüyoruz. Bu yüzden, mektuplaşmamızın birbirimizi karşılıklı olarak geliştirmeye hizmet edeceğini pek sanmıyorum. Zira kanıtlama yasalarına göre en sağlam olanlar da dâhil hiçbir kanıtlamanın, sizin ve tanıdığınız diğer teologların Kutsal Kitap yorumlarıyla bağdaşmadıkça, sizin için değer taşımayacağı kanısındayım. Ne var ki, siz Tanrı'nın Kutsal Kitap vasıtasıyla, bize bahşettiği ve tanrısal bilgeliğiyle değişmez biçimde ve bozulmadan koruduğu doğal anlama yetisinin ışığıyla olduğundan daha açık ve etkili bir biçimde konuştuğuna inanıyorsanız, kendi anlama yetinizi Kutsal Kitap'a atfettiğiniz görüşlere tabi kılmak için geçerli bir nedeniniz var demektir. Doğrusu, sizin yerinizde olsam, benim de elimden başka türlüsü gelmezdi. Bense kendi payıma, Kutsal Kitap'ı incelemeye birkaç yılımı vakfetmiş olmama rağmen, şunu açıkça söyleyebilirim ki, onu anlayabilmiş değilim.

Bana tartışmasız kesinlikte bir kanıt sunulduğunda, o kanıtlamadan şüphe etmeme yol açacak düşüncelerle oyalanmayacağımı bildiğimden, anlama yetimin bana gösterdiğini şüpheye mahal bırakmadan kabul eder ve ne onun beni bu konuda yanılttığından, ne de derinlemesine incelememiş olsam bile Kutsal Kitap'ın onunla çelişebileceğinden kuşkulanırım. Çünkü Ek bölümünde de (kitabı şu an bulunduğum kır evine[46] getirmemiş olduğum için, hangi bölüm olduğunu söyleyemiyorum) açıkça gösterdiğim gibi, doğruluk doğrulukla çelişmez. Hem anlama yetimin meyveleri, onların bir kereliğine asılsız çıktığını görecek olsam bile, beni gene de mutlu eder; çünkü onlardan zevkle istifade ediyorum ve hayatımı kederle iç çekerek değil, huzur, neşe ve sevinç içinde geçirmeye çabalıyor, böylece bir nebze de olsa yükseliyorum. Bunları yaşarken de (işte bu da bana hiçbir şeyin vermediği bir doyum ve iç huzuru veriyor), her şeyin en yüksek yetkinlikteki Varlığın gücü ve onun değişmez kararıyla olup bittiğini fark ediyorum.

Mektubunuza dönecek olursam, kendi felsefe yapma tarzınızı benimle zamanında paylaştığınız için size sonsuz teşekkür borçluyum. Ancak, mektubumdan sadece çıkarmak istediğiniz sonuçları çıkarıp bunları bana mal ettiğiniz için size teşekkür etmeyeceğim. Sorarım size, neye istinaden şu görüşleri bana mal ediyorsunuz: İnsanlar hayvanlar gibidir; hayvanlar gibi yaşayıp ölürler; amellerimiz Tanrı'yı hoşnut etmez, vs. (Sizinle bu son noktada tümüyle ayrılıyor olabiliriz, çünkü dediklerinizden anladığım kadarıyla, amellerimizden hoşnutluk duyarken, Tanrı'yı işlerin istediği gibi gitmesine sevinen biri gibi resmediyorsunuz.) Ben kendi hesabıma, iyilerin Tanrı'ya ibadet ettiğini, ibadet etmeyi sürdürdükçe de daha yetkinleştiklerini ve Tanrı'yı sevdiklerini açıkça belirttim. Şimdi bu, onları hayvana benzetmek, yapıp ettiklerinin de Tanrı'yı hoşnutsuz ettiğini söylemek mi oluyor?

Mektubumu daha dikkatli okumuş olsaydınız, esasen sadece şu noktada ayrıldığımızı da açıkça görürdünüz: İyilerin sahip olduğu yetkinlikler, Tanrı'nın hiçbir insani sıfat yüklenmemiş olarak, mutlak Tanrı sıfatıyla onlara ilettiği şeyler midir –ki ben bunun böyle olduğuna inanıyorum–, yoksa bir yargıç sıfatıyla verdiği şeyler midir? İşte siz bu sonuncusunu savunduğunuzdan, imansızların Tanrı'nın kararı uyarınca istediklerini yapmalarından ötürü Ona en az iyiler kadar hizmet etmiş sayılabilecek-

46) Spinoza hâlâ, veba salgınına karşı sığındığı Lange Bogart'da (Schiedam yakınlarında), Simon De Vries'in kayınbiraderinin evindedir.

lerini söylüyorsunuz. Gelgelelim benim söylediklerimden kesinlikle böyle bir sonuç çıkmaz. Ben Tanrı'yı bir yargıç olarak resmetmediğim için, faaliyetleri de failin gücüyle değil, faaliyetin niteliğiyle değerlendiriyorum. Bu nedenle de, üç açısının iki dik açıya eşit olması nasıl üçgenin doğasından geliyorsa, amelin sonunda gelen ödülün de o amelin doğasından zorunlulukla geldiğini söylüyorum. Zaten en yüksek kutluluğumuzun Tanrı sevgisine dayandığına ve bu sevginin de gönlümüzü dolduran Tanrı bilgisinin zorunlu bir sonucu olduğuna dikkat eden herkesin açıkça görebileceği bir şeydir bu. *Ek*'imde de açıkladığım gibi, bunu kanıtlamak için sadece Tanrı kararının doğasını dikkate almak yeter. Gene de, Tanrı'nın doğasını insanın doğasıyla karıştıran herkesin bunu anlamaktan aciz olduğunu kabul ediyorum.

Mektubunuzun sonundaki sofuca sözlerden de anlaşıldığı üzere, sizin için bir alay ve istihza vesilesi olmanın ötesinde bir anlamı ve değeri olmayan bu konularla canınızı daha fazla sıkmamak için mektubuma burada son vermek niyetindeydim aslında. Ama isteğinizi büsbütün geri çevirmiş olmamak için sözlerime "olumsuzlama" ve "mahrumiyet" terimlerini açıklayarak devam edecek ve önceki mektubumda muğlâk kalan yerleri kısaca aydınlatmaya çalışacağım.

O halde, öncelikle mahrumiyetin bir mahrum bırakma edimi olmadığını söyleyerek işe başlayayım; zira mahrumiyet kendinde hiçbir şey olan bir eksiklik durumudur. Şeyleri birbirleriyle karşılaştırırken oluşturduğumuz bir akıl varlığından veya bir düşünme tarzından ibarettir. Sözgelimi, kör bir kişinin görme duyusundan mahrum olduğunu söyleriz, çünkü onu hemen görüyorken imgeleriz. Bu imge, onu görebilen biriyle kıyaslamamızdan ya da şimdiki halini, görebildiği eski haliyle kıyaslamamızdan kaynaklanır. Söz konusu kişiyi bu açıdan değerlendirdiğimizde, onun doğasını başkalarının doğasıyla veya geçmişteki doğasıyla kıyasladığımızda, görme duyusunun onun doğasına ait olduğunu, bu sebepten dolayı da onun görme duyusundan mahrum olduğunu söyleriz. Buna karşılık, Tanrı'nın kararını ve bu kararın doğasını dikkate aldığımızda, bu kişinin görme duyusundan bir taşa nazaran daha fazla mahrum olduğunu artık söyleyemeyiz. Çünkü onun görme duyusuna sahip olduğunu söylemek en az bir taşın görme duyusuna sahip olduğunu söylemek kadar çelişkilidir, *zira Tanrı'nın anlama yetisinin ve iradesinin ona bahşettikleri dışında kalan hiç*bir şey bu *kişiye ait değildir*. Demek ki, nasıl ki Tanrı taşın görmemesinin nedeni değilse, bu kişinin görmemesinin nedeni de değildir, görmeme saf olumsuzlamadır. *Aynı şekilde, şehvet iştahın güdümündeki bir kişinin doğasını*

ele alırken, onun şimdiki *iştahını iyi bir insanın iştahıyla ya da evvelce sahip olduğu bir iştahla kıyaslarız ve bu kişinin daha iyi bir iştahtan mahrum olduğunu* söyleriz. *Zira ona erdeme duyulan iştahın ait olduğuna hükmetmişizdir. Oysa Tanrı'nın kararının ve anlama yetisinin doğasını dikkate alsak, böyle bir şey yapamayız. Çünkü bu açıdan bakıldığında daha iyi olan iştah şeytanın veya bir taşın doğasına ne kadar aitse, bu adamın o andaki doğasına da o kadar aittir.* Dolayısıyla bu açıdan ele alındığında, daha iyi olan iştah bir mahrumiyet değil, olumsuzlamadır. Öyleyse, mahrumiyet bir şeyde onun doğasına ait saydığımız bir özelliğin yadsınmasından; olumsuzlama ise, o şeydeki bir şeyin onun doğasına ait olmadığı gerekçesiyle yadsınmasından ibarettir.

Buradan açıkça anlaşılıyor ki, Âdem'in dünyevi şeylere yönelik iştahı Tanrı'nın değil, ancak bizim anlama yetimize göre kötüdür. *Çünkü Tanrı Âdem'in geçmiş ve şimdiki durumunu bilse bile, buna istinaden Âdem'i geçmişteki halinden mahrum olarak kavramaz, başka bir deyişle o geçmiş durumu Âdem'in şimdiki doğasına aitmiş gibi görmez. Öyle olsaydı Tanrı kendi iradesine, yani kendi anlama yetisine aykırı bir şey kavramış olurdu.* Nitekim siz bu noktayı ve L. Meyer'in Önsöz'de benim adıma ifade ettiği gibi, zihne Descartes'ın atfettiği türden bir özgürlük atfetmediğimi anlamış olsaydınız, söylediklerimde en ufak bir çelişki olmadığını fark ederdiniz. Ama şimdi görüyorum ki, ilk mektubumda (Ek'in muhtelif yerlerinde yaptığım gibi) cevabımı Descartes'ın sözleriyle yazarak, özgürlüğümüzün ve ona dayanan her şeyin Tanrı'nın takdiri ve özgürlüğüyle nasıl bağdaştığını bilemeyeceğimizi, öyle ki Tanrı'nın yaratması ile özgürlüğümüz arasında hiçbir çelişki bulamayacağımızı, çünkü Tanrı'nın şeyleri nasıl yarattığını ve nasıl muhafaza ettiğini (ki bu ikisi aynı şeydir) anlayamayacağımızı söyleseymişim daha iyi bir şey yapmış olacakmışım. Fakat ben Önsözü okuduğunuzu sanmıştım ve gerçek düşüncemi size açıklamasaydım, kendimi size açık yüreklilikle sunduğum dostluğa ihanet etmiş sayardım. Ama şu an için bunun bir önemi yok.

Gene de, Descartes'ın meramını tam olarak anlayamadığınızı gördüğümden, şu iki nokta üzerine dikkatlice düşünmenizi rica ediyorum. Birincisi, ne Descartes ne de ben irademizi anlama yetimizin sınırları içinde tutmanın doğamıza ait bir özellik olduğunu hiçbir yerde söylemiyoruz. Biz sadece, Tanrı'nın bize belirlenmiş bir anlama yetisi ve belirlenmemiş bir irade verdiğini, zaten bu nedenle de, bizi ne amaçla yarattığını bilmediğimizi söylüyoruz. Buna ek olarak bir de, böylesi belirlenmemiş ya da yetkin bir iradenin bizi sadece daha yetkin kılmakla kalmayıp, yeri geldiğinde göstereceğim üzere, bizim için zorunlu da olduğunu söylüyoruz.

Dikkatinizi çekmek istediğim ikinci noktaya gelince, özgürlüğümüz ne olumsallıkta ne de kayıtsızlıkta, fakat bir tür olumlama ve yadsımada yer alır. Öyle ki, bir şeyi olumlar veya yadsırken ne kadar az kayıtsızsak, o kadar özgürüzdür. Sözgelimi, Tanrı'nın doğasını bildiğimiz takdirde, Tanrı'nın varoluşunun olumlanması kendi doğamızdan zorunlu olarak türer, tıpkı üç açısının iki dik açıya eşit olmasının üçgenin doğasından kaynaklanması gibi. Hatta bir şeyi bu şekilde olumladığımızda hiç olmadığımız kadar özgürüzdür. Şimdi, bu zorunluluk, Ek'imde de açıkça gösterdiğim gibi, Tanrı'nın kararından başka bir şey olmadığına göre, Tanrı'nın kararı uyarınca ve zorunlulukla hareket ettiğimiz halde, nasıl olup da bir şeyi özgürce yaptığımızı ve o şeyin nedeni olduğumuzu buradan az çok anlayabiliriz. Diyorum ki açık ve seçik algıladığımız bir şeyi olumladığımızda, bu durumu bir bakıma anlayabiliriz. Ama açık ve seçik algılamadığımız bir şeyi benimsediğimizde, yani irademizin anlama yetimizin sınırları dışında başıboş gezinmesine müsaade ettiğimizde, söz konusu zorunluluğu ve Tanrı'nın kararlarını aynı şekilde algılayamayız; buna karşın, irademizin daima içerdiği özgürlüğü gene de algılayabiliriz (ki amellerimize sadece bu iradeye istinaden iyi ya da kötü denir). Böyle bir durumda özgürlüğümüzü Tanrı'nın kararıyla ve süreğen yaratımıyla uzlaştırmaya çabalayacak olursak, açık ve seçik anladığımız şey ile anlamadığımız şeyi birbirine karıştırırız ki, bu da çabalarımızın boşa gitmesine yol açar. Demek ki özgür olduğumuzu ve olabileceğimizi bilmemiz yeterlidir. Bu, ne Tanrı'nın kararına ne de kötülüğün nedeni olduğumuz olgusuna (çünkü bir edim ancak ve ancak bizim özgürlüğümüzle bağlantılı olarak kötü diye adlandırılabilir) ters düşer. Descartes hakkında, bu konudaki görüşlerinde çelişki olmadığını göstermek için söyleyeceklerim bunlardır.

Şimdi benim kendi konumuma döneceğim ve size öncelikle savunduğum görüşün sağladığı temel avantajı kısaca hatırlatacağım: Anlama yetimiz, bu bakış sayesinde zihnimizi ve bedenimizi her tür hurafeden azade bir şekilde Tanrı'ya taşır. Dua etmenin bize getireceği faydayı reddetmiyorum, zira anlama yetim Tanrı'nın insanları Tanrı sevgisine, yani selamete götürmesini sağlayan bütün yolları belirlemeye yetişemez. Savunduğum görüş zararlı olmak bir yana, önyargıların ve çocukça hurafelerin engeline takılmayanlar için en yüksek kutluluğa ulaşmanın yegâne yoludur.

İnsanları Tanrı'ya bu kadar bağımlı kılarak onları elementlere, bitkilere ve taşlara indirgediğimi söylüyorsunuz. Sadece bu bile benim görüşlerimi tamamen yanlış anladığınızı ve anlama yetisinin alanı ile imgelemin ala-

nını birbirine karıştırdığınızı göstermeye yeter. Tanrı'ya bağımlı olmanın ne demek olduğunu saf anlama yetisiyle algılamış olsaydınız, şeylerin Tanrı'ya bağımlı oldukları ölçüde cansız, maddeden ibaret ve yetkinlikten yoksun olduğunu düşünmezdiniz. En üstün yetkinliğe sahip Varlık hakkında kim böyle bayağıca şeyler söylemeye cüret edebilir ki? Tersine, tam da Tanrı'ya bağlı oldukları için şeylerin yetkin olduğunu anlardınız. Demek ki, şeylerin Tanrı'ya olan bu bağımlılığını ve amellerin Tanrı'nın kararına göre gerçekleşme zorunluluğunu en iyi, ağaç kütüklerine ve bitkilere değil, en yüksek kavrayış ve yetkinlikle yaratılmış olan şeylere baktığımızda anlarız. Kaldı ki bu, sizin de fark etmiş olmanız gerektiği gibi, Descartes'ın düşüncesiyle ilgili ikinci noktadan da açıkça anlaşılıyor.

Şu sorunuz karşısında duyduğum şaşkınlığı ise belirtmeden geçemeyeceğim: Şayet Tanrı hataları cezalandırmıyor olsaydı (yani bir yargıcın yaptığı gibi, hatanın beraberinde gelmeyen bir ceza vermeseydi, ki buradaki asıl mesele de bu), hangi neden beni pervasızca suç işlemekten alıkoyabilirdi? Şuna kuşku yok ki, ceza alacağı korkusuyla suç işlemekten kendini alıkoyan bir kişinin, ki sizin böyle olmadığınızı umuyorum, sevgiyle hareket etmesi ve erdemi benimsemesi kesinlikle imkânsızdır. Kendi adıma ben bu davranışlardan sakınıyorum veya bu yönde çabalıyorum, çünkü bunlar benim tekil doğama doğrudan doğruya ters düşer ve beni Tanrı sevgisinden ve bilgisinden uzaklaştırır.

Keza, Ekte açıkladığım şekliyle insan doğasına biraz dikkat etmiş, Tanrı'nın kararının doğasını algılamış olsaydınız ve nihayetinde, bir sonuca ulaşmadan önce nasıl çıkarımda bulunulması gerektiğini biliyor olsaydınız, görüşümün insanları kütüklerle vs. aynı kefeye koymak olduğu sonucuna alelacele varmaz ve kendi kafanızdan geçen türlü saçmalıkları bana mal etmezdiniz.

İkinci kuralınıza geçmeden önce anlamakta güçlük çektiğinizi söylediğiniz iki hususa gelirsek, Descartes'ın düşüncesinin karşılaştığınız birinci güçlüğü gidermeye yeteceği kanısındayım. Yani anlayacağınız, sadece kendi doğanızı gözlemleyecek olsanız bile, yargınızı nasıl askıya alabildiğinizi bizzat deneyimleyerek görürsünüz. Ama siz kendi deneyimlerinizden hareketle, bugün aklımızı denetim altına alma gücüne sahip olmamızın, aynı güce her zaman sahip olacağımız anlamına gelmeyeceğini söylerseniz, bu, Descartes açısından, varolduğumuz sürece her zaman düşünen şeyler olup olmayacağımızı ya da düşünen şey doğasını hep taşıyıp taşımayacağımızı şu an bilemeyeceğimizi söylemekle aynı kapıya çıkar ki, bu kesinlikle bir çelişki arz etmektedir.

İkinci güçlüğe gelince, Descartes'ı da yanıma alarak diyorum ki, irademizi anlama yetimizin çok dar olan sınırlarının ötesine hiç geçiremeseydik, perişan bir durumda olurduk. Böyle bir durumda bir parça ekmek yemek, bir adım atmak ya da durmak bile gücümüz dâhilinde olmazdı. Çünkü tüm şeyler belirsizdir ve tehlike doludur.

İkinci kuralınıza geçecek olursam, ben kendi payıma, Kutsal Kitap'a sizin onda bulunduğuna inandığınız türden bir hakikat atfetmediğim halde, sizin kadar, hatta belki daha fazla otorite hamlettiğimi ve ona abes ve çocukça görüşler yüklememek konusunda başkalarından çok daha sakınımlı davrandığımı düşünüyorum. Zira Kutsal Kitap'a yüklenecek böylesi görüşlerin öncelikle sağlam bir felsefe bilgisiyle veya tanrısal vahiyle desteklenmesi gerekir. İşte bu yüzden, sıradan teologların öne sürdüğü Kutsal Kitap yorumları bana etkileyici olmaktan çok uzak geliyor, hele hele de bunlar Kutsal Kitap'ı daima harfiyen ve dışsal anlamıyla ele alan yorumlarsa. Socinusçuları dışarıda tutarak söylemem gerekirse, Kutsal Kitap'ta Tanrı'dan sık sık insani bir şekilde bahsedildiğini, anlamının da mesellerle ifade edildiğini göremeyecek kadar kalın kafalı bir teoloğa hiç rastlamadım.

Bence varlığını beyhude yere ispatlamaya çalıştığınız çelişkiye gelince, sanırım mesel deyince siz sözcüğün genel kabul gören anlamından epeyce farklı bir şey anlıyorsunuz. Düşüncelerini mesellerle ifade eden birinin anlamından saptığı görülüp duyulmuş bir şey midir? Mikaya, Kral Ahav'a Tanrı'yı göksel orduları sağlı sollu yanına almış halde onun tahtında otururken gördüğünü ve Tanrı'nın onlara dönüp Ahav'ı kimin kandıracağını sorduğunu söylediğinde,[47] bu, kuşkusuz, Peygamber'in Tanrı adına aktarmakla yükümlü olduğu mesajın asli anlamını bu bağlamda (yani teolojinin yüce öğretilerini vazetmenin amaçlanmadığı böyle bir bağlamda) yeterince açık biçimde ifade ettiği bir meseldir. Demek ki, Peygamber Mikaya böyle yaparak aslında iletmek istediği anlamı saptırmış değildir. Diğer peygamberler de Tanrı'nın Kelamını Tanrı'nın buyruğuyla insanlara bu yolla açık etmiş, böylelikle onları Kutsal Kitap'ın asli amacına, İsa'nın deyişiyle Tanrı'yı her şeyden çok, komşunu da kendin gibi sevme amacına ulaştırmak için[48] en iyi yolu seçmişlerdir (bu yol Tanrı'nın talep ettiği yol olmasa da). Bence yüksek spekülatif düşüncenin Kutsal Kitap'la uzaktan yakından ilgisi yoktur. Ben kendi payıma, Kutsal Kitap'tan Tanrı'nın ezeli-ebedi sıfatlarından hiçbirini öğrenmedim, öğrenemezdim de.

47) Krş. Eski Ahit I. Krallar 22: 19 ve II. Tarihler 18: 18.
48) Bkz. Matta 22:37.

Peygamberlerin Tanrı Kelamını bu yolla ifade ettikleri yönündeki beşinci argümanınıza gelince, doğruluk doğruluğa karşıt olmadığından, burada kanıtlamam gereken tek şey (kanıtlama yönteminden anlayan herkesin de kabul edeceği gibi), Kutsal Kitap'ın, mevcut haliyle, Vahyolunmuş gerçek Tanrı Kelamı olduğudur. Bu önermenin matematiksel kanıtlamasına ancak tanrısal vahiyle ulaşılabilir. Bu yüzden de, "Tanrı'nın peygamberlere vs. vahyettiği her şey[e][49] inanıyorum" dedim, bunu "matematiksel olarak biliyorum" demedim. Peygamberlerin Tanrı'nın güvenilir yardımcıları ve sadık elçileri olduğunu her ne kadar matematiksel olarak bilmesem de, buna kesinkes inanıyorum. İşte bu nedenle, karşı tarafın öne sürdüklerinde birçok çelişki varken, benim öne sürdüklerim hiçbir çelişki arz etmiyor.

Mektubunuzun geri kalan kısmında, "sonuç itibariyle, en üstün derecede yetkin Varlık vs. biliyordu." diyor,[50] ardından zehir örneğine karşı savlar öne sürüyor ve son olarak da, Ek'le ve buradan çıkan sonuçlarla ilgili yorumlarda bulunuyorsunuz. Diyeceğim şu ki, bu söylediklerinizin hiçbiri tartıştığımız meseleyle ilgili değil. Meyer'in Önsözüne gelince, Descartes'ın özgür iradenin sağlam bir kanıtlamasını oluşturabilmek için başka hangi hususları kanıtlaması gerektiği orada kesin bir şekilde ortaya konuyor. Meyer Önsözde buna ek olarak ayrıca benim karşıt fikirde olduğumu ve bunun nedenlerini de belirtiyor. Bu konudaki fikrimin ne olduğunu vakti geldiğince belki açıklarım ama şu an için böyle bir niyetim yok.

Descartes'ı konu alan eserim Felemenkçe yayımlandığından bu yana onun üzerine ne düşündüm, ne de onu herhangi bir şekilde geliştirmeye giriştim. Bunun için de geçerli sebeplerim vardı, ki bunlardan burada uzun uzun bahsetmeyeceğim. Bu durumda geriye sadece bana güvenmenizi istemek kalıyor, vs.

[Schiedam, 28 Ocak 1665]

49) Bkz. 19. Mektup: "Tanrı'nın peygamberlere selamet için zorunlu olduğunu vahyettiği her şeyin yasa biçiminde yazılmış olduğuna inanıyorum."

50) Bkz. 20. Mektup: "Sonuç itibariyle, en üstün derecede yetkin Varlık halkın neyi anlayabildiğini, dolayısıyla onları eğitmek için en iyi yöntemin ne olduğunu pekâlâ biliyordu."

22. Mektup

Willem van Blyenbergh'ten pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[Felemenkçe mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 21. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve değerli dostum,
28 Ocak tarihli mektubunuz zamanında elime geçtiği halde, kendi çalışmalarım dışındaki işler beni daha erken cevap yazmaktan alıkoydu. Ayrıca mektubunuzda öylesine sert çıkışlarınız vardı ki, buna ne anlam vereceğimi pek bilemedim. Hâlbuki 5 Ocak tarihli ilk mektubunuzda bana cömertçe ve içtenlikle dostluk eli uzatmış ve sadece yazdığım ilk mektubun değil, sonradan yazacaklarımın da tarafınızdan memnuniyetle karşılanacağı sözünü vermiştiniz. Sonradan karşılaşacağım güçlükleri de size serbestçe aktarmam konusunda beni dostça yüreklendirmiştiniz. Ben de bunun üzerine 16 Ocak tarihli mektupta size meramımı uzun uzadıya aktardım. Buna karşılık olarak da, bana verdiğiniz söze ve cesarete uygun biçimde sizden dostane ve öğretici bir cevap bekliyordum. Fakat tam tersine, pek de dostluk kokmayan, üstelik de ne kadar açık olursa olsun hiçbir kanıtlamanın benim için değer taşımayacağını, Descartes'ın meramını anlayamadığımı, cismani şeylerle tinsel şeyleri birbirine karıştırma meylinde olduğumu, vs., öyle ki mektuplaşmamızın karşılıklı bilgilenmemize bir faydası olmadığını bildiren bir cevap aldım.

Bunlara cevaben dostlukla diyorum ki, yukarıda bahsi geçen konuları benden daha iyi anladığınıza ve cismani şeylerle tinsel şeyler arasında

ayrın yapmaya benden daha alışkın olduğunuza kesinlikle inanıyorum. Nitekim benim ancak acemisi sayılabileceğim metafizikte yüksek bir düzeye ulaşmış durumdasınız. Zaten sizden de bu nedenle beni bilgilendirmenizi istemiştim. Ama açık yüreklilikle yönelttiğim itirazlarla size bu kadar rahatsızlık vereceğim aklımın ucundan geçmemişti. Bu iki mektubu, bilhassa da düşüncenizi daha açık ve seçik anlamamı sağlayan ikinci mektubu yazma zahmetine katlandığınız için size içtenlikle teşekkür ederim. Bununla birlikte, mektubunuzda bulduğum güçlükler tamamen giderilmedikçe bunu kabul etmem mümkün değil. Bu da sizi gücendirmemeli, zira bir hakikati ortada sağlam bir gerekçe olmadan kabul etmek, anlama yetimiz açısından büyük bir kusur olur. Düşünceleriniz doğru bile olsa, kafamda belirsizlik veya şüphe yaratan nedenler ortadan kalkmadıkça onları kabul etmemem gerekir, hem de bu şüphe sizin konuyu ortaya koyuş biçiminizden değil, benim anlama yetimin noksanlığından kaynaklanıyor olsa bile. Siz de bunun pekâlâ farkında olduğunuza göre, düşüncelerinize birkaç itiraz daha yöneltmemi yanlış anlamamanız gerekir, zira konuyu açık ve net bir şekilde kavrayamadığım müddetçe bunu yapmaya mecburum. Bunu yaparken de, hakikati bulmaktan başkaca bir amaç gütmüyorum, yoksa fikirlerinizi olmadık yerlere çekmek gibi bir niyetim yok. Bu yüzden, şu birkaç sözü dostça cevaplamanızı rica ediyorum.

Hiçbir şeyin Tanrısal anlama yetisinin ve gücünün ona atfettiği ve gerçekten verdiğinden daha fazla öze sahip olmadığını söylüyor *ve diyorsunuz ki, şehevi iştahın güdümündeki bir kişinin doğasını ele alırken, onun şimdiki iştahını evvelce sahip olduğu bir iştahla ya da iyi bir insanın iştahıyla kıyaslarız ve bu kişinin daha iyi bir iştahtan mahrum olduğunu söyleriz. Zira ona erdeme duyulan iştahın ait olduğuna hükmetmişizdir. Tanrı'nın kararının ve anlama yetisinin doğasını dikkate alsak, böyle bir şey yapamayız. Çünkü bu açıdan bakıldığında daha iyi olan iştah şeytanın veya bir taşın doğasına ne kadar aitse, bu adamın o andaki doğasına da o kadar aittir. Çünkü Tanrı Âdem'in geçmiş ve şimdiki durumunu bilse bile, buna istinaden Âdem'i geçmişteki halinden mahrum olarak kavramaz, başka bir deyişle o geçmiş durumu Âdem'in şimdiki doğasına aitmiş gibi görmez.* Bana öyle geliyor ki, buradan açıkça çıkan sonuç (ki bu noktada beni düzeltebilirsiniz), bir özün algılandığı anda sahip olduğundan fazlasını barındırmadığıdır. Başka bir deyişle, eğer şehevi bir iştaha sahipsem, bu iştah o anda benim özüme ait demektir; yok eğer böyle bir iştaha sahip değilsem, iştah yoksunluğu, benim özüme, bu iştahtan yoksun olduğum anda aittir. Bunun şaşmaz sonucu da, şehevi bir iştaha kapıldığımda veya türlü cürümler işlediğimde, Tanrı'nın nazarında,

erdemli ve adil davrandığım zamanlarda olduğum kadar yetkinimdir (bu yetkinlik sadece derece bakımından farklılık gösterir). Zira o anda ancak amele döktüğüm kadarı özüme aittir; size göre, gerçekten aldığım özden ne daha fazlasını ne de daha eksiğini yapabilirim. Şehvet ve cürüm iştahı amelimi işlediğim anda özüme ait olduğundan ve o anda tanrısal güçten, ne eksik ne fazla, sadece o özü almış olduğumdan, tanrısal gücün benden beklediği de sadece bu amellerdir. Buradan hareketle, sizin görüşünüzden açıkça çıkan sonuç şu: Tanrı tıpkı sizin erdemli dediğiniz amelleri istediği gibi, cürümleri de istemektedir.

Şimdi, Tanrı'nın bir yargıç olarak değil, Tanrı olarak, imanlılara da imansızlara da, etkinliğe döksünler diye, istediği nicelik ve nitelikte öz verdiğini varsayalım. Bu durumda, Tanrı neden imanlının amelini istediği gibi imansızınkini de istemesin ki? Tanrı her kişiye ameline uygun bir nitelik bahşettiğine göre, buradan çıkan sonuç, onun daha az verdiklerinden de, daha fazla verdiklerinden de aynı şekilde talepte bulunduğudur. Netice itibariyle Tanrı, sadece kendinde ele alındığında, amellerimizdeki daha yüksek ve daha düşük yetkinliği de, şehvet ve erdem arzusunu da aynı şekilde istemektedir. Buna göre, nasıl ki erdemli davranan biri tanrısal güç o anda onun özüne bu davranışın ait olmasını istediği için erdemli davranıyorsa, cürüm işleyen biri de zorunluluktan böyle yapar, çünkü o anda özüne ait olan başka hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla yine kaçınılmaz olarak aynı noktaya varıyoruz: Tanrı cürümü de erdemi de eşit ölçüde ve aynı şekilde istemektedir ve her ikisini birden istediğinden ötürü ikisinin de nedenidir, bu bakımdan ikisi de onun için aynı ölçüde memnuniyet vericidir. İşte Tanrı'yı böyle algılamak bana çok güç geliyor.

İyilerin Tanrı'ya hizmet ettiklerini söylediğinizin farkındayım, ama yazdıklarınızdan çıkardığım, Tanrı'ya hizmet etmenin Tanrı'nın bizden yapmamızı istediği amelleri yerine getirmekten ibaret olduğudur, ki size göre bu, imansızlar ve şehvet düşkünleri için de geçerlidir. Peki durum buysa, Tanrı'nın gözünde iyilerin hizmetiyle kötülerinki arasında ne fark kalıyor? Bir de, iyilerin Tanrı'ya hizmet ettiklerini ve böylelikle sürekli daha yetkin hale geldiklerini söylüyorsunuz. Ne var ki, ben burada "daha yetkin hale gelmek"le neyi kastettiğinizi de, "sürekli daha yetkin hale gelmek"le neyi kastettiğinizi de anlayamıyorum. Çünkü dediğinize göre, imansız da imanlı da özlerini olduğu gibi, özlerinin muhafaza edilmesini veya sürekli yaratımını da yargıç olarak değil Tanrı olarak Tanrı'dan alırlar ve her ikisi de Tanrı'nın iradesini aynı şekilde, yani Tanrı'nın kararına uygun şekilde yerine getirirler. Peki öyleyse, Tanrı'nın nazarında bu ikisi

arasında ne fark olabilir? Zira "sürekli daha yetkin hale gelmek," kişilerin amellerinden değil, Tanrı'nın iradesinden kaynaklanıyor, imansız kişi de amelleri yoluyla değil, salt Tanrı'nın iradesiyle daha yetkinsiz hale geliyor. Her ikisi de Tanrı'nın iradesini yerine getiriyor. Bu durumda da, Tanrı'nın gözünde bu ikisi arasında bir fark olamaz. Öyleyse, ne diye birileri amelleri yoluyla sürekli daha yetkin hale gelirken, diğerleri hizmet etmek için kendini helak etsin ki?

Gelgelelim siz bazılarının amelleriyle diğerlerininki arasına, ilkinin diğerinden daha fazla yetkinlik içerdiğini söyleyerek ayrım koyuyor gibisiniz. Şundan eminim ki, tam bu noktada ya ben hatalıyım ya da siz, çünkü yazdıklarınızda, daha fazla ya da daha az öze sahip olması dışında, bir şeyin neye göre daha fazla ya da az yetkin sayıldığına dair herhangi bir kurala rastlamadım. Eğer yetkinliğin ölçüsü buysa, o halde cürümlerin de iyilerin amelleri kadar Tanrı'yı hoşnut ettiğine şüphe yok. Zira Tanrı olarak Tanrı, yani sadece kendinde ele alınan Tanrı, iki amel tarzı da kendi kararından kaynaklandığı için, ikisini de aynı şekilde istemektedir. Eğer yetkinliğin tek ölçüsü buysa, hatalar ancak uygunsuzca hata diye adlandırılabilir. Aslında ortada hata ya da suç diye bir şey yoktur; her şey sadece Tanrı'nın ona verdiği özü barındırır; o öz de her nasıl olursa olsun mutlaka yetkinlik barındırır. İtiraf etmeliyim ki, bunu tam olarak anlayamıyorum. Bu yüzden size şunu sormamı mazur görün: Cinayet işlemek, sadaka vermek kadar Tanrı'yı hoşnut eder mi ya da hırsızlık yapmak, Tanrı'nın nezdinde, adil davranmak kadar iyi midir? Eğer değilse, neden? Yok eğer öyleyse, beni başka türlü bir davranışa değil de, erdemli dediğiniz davranışa teşvik edecek olan nedir? Bu durumda, beni erdemsiz davranıştan hangi yasa ya da kural alıkoyacaktır? Bunun erdem yasasından başkası olmadığını söyleyecek olursanız, itiraf etmeliyim ki, yazdıklarınızda erdemi düzenleyecek yahut bilmemizi mümkün kılacak herhangi bir yasaya rastlayamadım. Zira her şey ayrılmaz biçimde Tanrı'nın iradesine bağlı, bu yüzden de bir davranış başka bir davranış kadar erdemli. İşte bu noktada erdem sevgisinden hareketle eylememiz gerekir demenizi anlamıyorum, çünkü sizin erdemden ve erdem yasasından neyi kastettiğinizi anlayamıyorum. Erdemsizlik ve cürümden, kendi tekil doğanızla çeliştiği ve sizi Tanrı bilgisinden ve sevgisinden alıkoyduğu için sakındığınızı söylüyorsunuz. Gelin görün ki, yazdıklarınızda buna dair bir kurala yahut ispata rastlayamadım. Hatta, beni mazur görün ama, yazdıklarınızdan bunun tam tersi bir sonuç çıkıyor sanki. Benim erdemsizlik dediğim şeylerden, kendilerinde erdemsizlik barındırdığı için

değil, sizin tekil doğanıza ters düştüğü için sakınıyorsunuz. Bunlardan tıpkı bize tiksinti veren bir yiyecekten kaçındığımız gibi kaçınıyorsunuz. Şuna şüphe yok ki, kötülüklerden sırf kendi doğasına ters diye kaçınan kişi, erdemiyle pek övünemez herhalde.

Bu noktada şöyle bir soru sorulabilir: Tekil doğası şehvet ya da cürüm peşinde koşmakla çelişmek yerine bağdaşan bir zihin, onu erdeme yöneltip kötüden sakındıran herhangi bir erdem sebebine sahip olabilir mi? Fakat biri şehevi arzu o anda özüne aitken ve onu gerçekten Tanrı'dan almış olması hasebiyle kendini ondan kurtaramazken, nasıl olur da bu arzudan vazgeçebilir?

Aynı şekilde, yazılarınızdan, benim cürüm addettiğim eylemlerin sizi Tanrı bilgisinden ve sevgisinden alıkoyduğu sonucunun nasıl çıktığını anlayamıyorum. Siz yalnız Tanrı'nın iradesini yerine getirdiniz ve daha fazlasını yapamazdınız, çünkü o anda tanrısal güç ve irade sizin özünüze bundan fazlasını vermemişti. Demek istediğim, böylesine belirlenmiş ve bağımlı bir amel sizi nasıl olup da Tanrı sevgisinden saptırabilir? Yoldan sapmak demek, kafası karışmak, bağımsız olmak demektir, ama size göre bu imkânsız. Çünkü ister öyle ister böyle davranalım, ister daha az ister daha çok yetkinlik gösterelim, bu, o anda doğrudan doğruya Tanrı'dan aldığımız öze bağlıdır. Şu halde, nasıl olup da yoldan sapabiliriz? Yoldan sapmanın ne anlama geldiğini anlamıyor olabilirim. Her halükârda, ikimizden biri tam bu hususta mutlaka yanılıyor olmalı.

Bu noktada halen sormak ve söylemek istediğim birçok şey var: 1. Zihinsel tözler, Tanrı'ya, cansız tözlerden daha farklı bir şekilde mi bağımlıdır? Zira zihinsel varlıklar cansız varlıklara kıyasla daha fazla öze sahip olsa da, her ikisi de hem genel hem de özel hareketlerinde Tanrı'ya ve Tanrı'nın kararlarına muhtaç değil midir? Netice itibariyle, Tanrı'ya bağımlı oldukları ölçüde her ikisi de ona bir ve aynı şekilde bağımlı değil midir? 2. Ruha Descartes'ın tanıdığı kadar özgürlük tanımadığınıza göre, zihinsel tözlerin Tanrı'ya bağımlılığı ile ruhtan yoksun tözlerinki arasında nasıl bir ayrım yapıyorsunuz? Şayet ruhtan yoksun tözler irade özgürlüğüne sahip değillerse, bunların Tanrı'ya bağımlılığını nasıl kavrıyorsunuz? Ve de ruh Tanrı'ya ne şekilde bağlıdır? 3. Ruhumuz böyle bir özgürlüğe sahip değilse, eylemimiz doğrudan doğruya Tanrı'nın eylemi, irademiz de Tanrı'nın iradesi sayılmaz mı?

Aslında sormak istediğim daha birçok soru var ama hepsini sormaya cesaret edemiyorum. Şimdilik evvela yukarıdaki sorulara vereceğiniz cevapları beklemekle yetineceğim. Belki de böylece görüşlerinizi daha

iyi anlayabilir ve bu konuları sizinle yüz yüze daha etraflı tartışabilirim. Zira cevabınızı alınca, birkaç haftalığına Leiden'a gitmeyi düşünüyorum ve sizin için de bir mahzuru yoksa, geçerken size bir selam etme şerefine ulaşmak isterim. Bu ve diğer konulardaki cevabınızı bekliyor ve en içten selamlarımı sunuyorum.

Sadık hürmetkârınız,

W. v. Blyenbergh
Dordrecht, 19 Şubat 1665

Bana mektubunuzu zarf içinde göndermeyecekseniz, lütfen şu adrese yazın: Willem van Blyenbergh, Grainbroker, büyük Kilise yanı.[51]

Hamiş: Aceleden, sormayı unutmuşum: Aksi takdirde başımıza gelecek olan bir şeyi basiretimizle önleyebilir miyiz?

51) Bu kısım OP'de bulunmaz.

23. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve muteber beyefendi Willem van Blyenbergh'e

[Felemenkçe mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Berlin Devlet Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. 22. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve dostum,
Bu hafta sizden iki mektup aldım; bana Schiedam'dan gönderdiğiniz 9 Mart tarihli ikinci mektup sadece 19 Şubat tarihli ilk mektuptan haberdar etmek maksadıyla yazılmıştı. İlk mektubunuzda, "hiçbir kanıtlamanın vs. sizin için değer taşımayacağı"nı söylememden ötürü bana sitemde bulunduğunuzu görüyorum; sanki size doğrudan doğruya ikna edici gelmeyenin kendi kanıtlamalarım olduğunu söylemişim gibi. Ne var ki, ben bunu kastetmemiştim. Aslında bunu söylerken sizin şu sözleriniz hatırımdaydı: "Uzun mülahazalardan sonra doğal bilgim ne zaman bu Kelamla çelişir ya da tam olarak uyuşmaz gibi görünse, bu Kelamın üzerimde öyle bir otoritesi vardır ki, açıkça algıladığımı düşündüğüm kavramları vs. şüpheyle karşılamayı yeğlerim." Yani tek yaptığım sizin sözlerinizi kısaca tekrarlamaktı. Bu sebeple, söylediklerimde sizi gücendirecek en ufak bir şey olduğunu düşünmüyorum, hele hele de bu sözleri aramızdaki büyük fikir ayrılığının bir emaresi olarak ileri sürmüşken.

Dahası, ikinci mektubunuzun sonunda tek arzunuzun inanç ve ümidinizi sebatla korumak olduğunu, doğal anlama yetimize ilişkin olarak tartıştığımız diğer meselelerinse sizi ilgilendirmediğini söylediğiniz için,

ben de bu yüzden yazdıklarımın size hiçbir fayda sağlayamayacağını, dolayısıyla kimseye bir fayda sağlamayacak olan şeyler için çalışmalarımı aksatmamanın (çünkü aksi takdirde bunları askıya almam gerekecek) daha akıllıca olduğunu düşündüm, halen de aynı fikirdeyim. Burada da ilk mektupta söylediklerimle çelişen bir şey yok, çünkü o mektubu yazdığım sırada sizi (kendini Hıristiyan sayan birçok kişinin de onayladığı gibi) anlama yetisinden başka hiçbir hakikat ölçüsü tanımayan halis bir filozof olarak görüyordum, bir teolog olarak değil. Gelgelelim siz, dostluğumuzu üzerine inşa etmeye niyetlendiğim temelin zannettiğim şekilde atılmamış olduğunu belirterek durumun böyle olmadığını bana gösterdiniz. Son olarak, söylediğiniz diğer şeylere gelince, nezaket sınırlarını aşmamak şartıyla tartışma esnasında sık sık böyle şeyler yaşanabilir. Zaten ikinci mektubunuzda sarf ettiğiniz bu gibi sözlere bu yüzden aldırmadım, tıpkı son mektubunuzdakilere de olduğu gibi. Sizin gücenmenize ve hele hele bana karşı çıkılmasına tahammül edemediğimi düşündürecek herhangi bir şeye neden olmadığımı göstermek için diyeceklerim bunlar. Şimdi itirazlarınızı cevaplamaya geçeyim.

İlk olarak, diyorum ki, *Tanrı öze sahip olan istisnasız her şeyin mutlak olarak ve gerçekten nedenidir.* Ama eğer siz kötülüğün, hatanın, cürümün, vs. öz ifade eden şeyler olduğunu kanıtlayabilirseniz, cürümün, kötülüğün, hatanın, vs. nedeninin Tanrı olduğu konusunda size bütünüyle hak veririm. Kötülük, hata ve cürüme biçim verenin öz ifade eden bir şey olmadığını, dolayısıyla bunların nedeninin Tanrı olduğunun söylenemeyeceğini yeterince gösterdiğim kanısındayım. Sözgelimi, Neron'un annesini öldürmesi, olumlu bir şey içerdiği ölçüde bir suç değildir; hem ayrıca Orestes de aynı dışsal eylemi gerçekleştirmiş ve aynı şekilde annesini öldürme niyeti gütmüş ama suçlanmamıştır, en azından Neron kadar suçlanmamıştır. O halde, Neron'un suçu nedir? Bu eylemle kadirbilmez, merhametsiz ve söz dinlemez olduğunu göstermekten başka bir şey değil. Şimdi, bu özelliklerden hiçbirinin herhangi bir öz ifade etmediği açıktır. Bu yüzden de, Tanrı Neron'un eyleminin ve niyetinin nedeni olsa bile, bu özelliklerden hiçbirinin nedeni değildir.

Buna ilaveten, şuna bir kez daha dikkat çekmek gerekir ki, felsefi olarak konuşurken, teolojinin dilini kullanmamamız gerekir. Çünkü teoloji çoğunlukla Tanrı'yı yetkin bir insan olarak tasvir ettiğinden (ki bu kaygısızca yapılmaz), Tanrı'nın bir şeyi arzuladığını, kötülerin amellerinden hoşnutsuzluk, iyilerin amellerindense hoşnutluk duyduğunu söylemek, teolojide uygundur. Buna karşılık, insanı yetkin kılan sıfatları Tanrı'ya

yüklemenin, bir fili yahut eşeği yetkin kılan sıfatları insana yüklemek kadar yanlış olduğunu açıkça algıladığımız felsefede bu ve benzeri sözlere yer olmadığı gibi, kavramlarımız konusunda tam bir kafa karışıklığına düşmeden bunları kullanmamız olanaksızdır. Dolayısıyla, felsefi olarak konuşurken, Tanrı'nın birinden bir şey istediğini ya da bir şeyden hoşnut ya da hoşnutsuz olduğunu söyleyemeyiz. Zira bunların hepsi insani sıfatlardır ve Tanrı'da yerleri yoktur.

Son olarak şunun da altını çizmek isterim ki, iyilerin (yani tüm amel ve düşüncelerini belirleyen açık bir Tanrı fikrine sahip olanların) amelleri ile kötülerin (yani açık bir Tanrı fikri yerine, dünyevi şeylere dair karışık fikirlere sahip olan ve tüm amel ve düşünceleri bu fikirlere göre belirlenenlerin) amelleri, kısacası, olan her şeyin ameli zorunlu olarak Tanrı'nın ezeli-ebedi yasa ve kararından kaynaklanıyor olsa da, yalnız derece bakımından değil, öz bakımından da farklılık gösterir. Nitekim bir fare de melek kadar, keder de sevinç kadar Tanrı'ya bağımlı olsa da, ne fare bu yüzden bir melek, ne de keder bu yüzden bir sevinç sayılabilir.

Böylece itirazlarınızı cevaplamış olduğumu düşünüyorum (tabii eğer onları doğru anladıysam, çünkü vardığınız sonucun kanıtlamayı amaçladığınız önermeyle ters düştüğünü düşünmekten kendimi alamıyorum). Gene de, bu ilkelerden yola çıkarak şu sorularınıza cevap verdiğimde, bu daha açık ortaya çıkacaktır:

1. Cinayet işlemek, sadaka vermek kadar Tanrı'yı hoşnut eder mi?
2. Hırsızlık yapmak Tanrı'nın nezdinde, adil davranmak kadar iyi midir?
3. Tekil doğası şehvet ya da cürüm peşinde koşmakla çelişmek yerine bağdaşan bir zihin, onu erdeme yöneltip kötüden sakındıran herhangi bir erdem sebebine sahip olabilir mi?

İlk soruya cevabım (felsefi olarak konuşmak gerekirse) şu, "Tanrı'yı hoşnut etmek" derken neyi kastettiğinizi bilmiyorum. Gene de, eğer Tanrı birinden nefret edip, ötekini sever mi ya da biri Tanrı'ya zarar verirken, öteki lütufta bulunur mu diye soruyorsanız, cevabım Hayır. Yok eğer, cinayet işleyenler ile sadaka verenler eşit ölçüde iyi ve yetkin midir diye soruyorsanız, cevabım yine Hayır.

İkinci soruya gelince, "Tanrı'nın nezdinde iyi" derken kastedilen, adil kişinin Tanrı'ya iyilikte bulunurken, hırsızın kötülük ettiği ise, buna cevaben, ne adil kişinin ne de hırsızın Tanrı'da hoşnutluğa veya hoşnut-

suzluğa neden olamayacağını söylerim. Yok, eğer soru, her ikisinin de gerçek ve Tanrı'nın neden olduğu bir şey olmaları hasebiyle eşit ölçüde yetkin sayılıp sayılamayacakları ise, buna cevaben de, eğer her biri kendi tarzında olmak üzere sadece amelleri göz önünde bulundursak, her ikisinin de pekâlâ eşit ölçüde yetkin sayılabileceğini söylerim. *Bunun üzerine, hırsızlık yapan kişi ile adil kişinin eşit ölçüde yetkin ve kutlu olup olmadığını sorarsanız, cevabım Hayır olur.* Çünkü *adil kişi deyince ben,* şaşmaz bir şekilde *herkesin kendi payına düşeni almasını arzulayan kişiyi anlıyorum.* Zaten bu arzunun, imanlılarda zorunlu olarak kendilerinin ve Tanrı'nın açık bilgisinden kaynaklandığını henüz yayımlanmamış *Etik*'imde ortaya koyuyorum. Hırsız da, böyle bir arzuya sahip olmadığına göre, Tanrı'nın ve kendisinin bilgisinden, yani bizi insan yapan temel özellikten, zorunlu olarak yoksundur.

Gene de, sizi başka bir ameli değil de, benim erdemli addettiğim ameli işlemeye neyin teşvik edeceğini sorarsanız, buna cevaben, Tanrı'nın sizi bu amellere belirlemek için, sonsuzca yoldan hangisini kullanacağını bilemeyeceğimi söylerim. Tanrı kendi fikrini sizin içinize açıkça işlemiş, öyle ki sizi kendi sevgisi yoluyla dünyayı unutup tüm insanları kendiniz gibi sevmeye sevk etmiş olabilir; zaten bu yapıdaki bir zihnin kötü denen her şeye zıt düştüğü, dolayısıyla böyle bir zihin ile kötülüğün aynı öznede varolamayacağı açıktır.

Gelgelelim, *Etik*'in temel ilkelerini açıklamanın veya burada söylediğim her şeyi kanıtlamanın yeri burası değil, çünkü şimdi yapmaya çalıştığım tek şey, sorularınıza cevap vererek, bunları kendimden uzaklaştırmak.

Son olarak, üçüncü sorunuzun çelişkili bir önkabule dayandığını düşünüyorum. Adeta şunu sorar gibisiniz: Bir kişinin doğasına daha uygun olan şey kendini asmaksa, o kişinin kendini asmaması için herhangi bir gerekçe olabilir mi? Şimdi, böyle bir doğanın mümkün olduğunu varsayalım. Bu durumda ben (özgür iradeyi kabul edeyim etmeyeyim), darağacında, kendi masasında otururken olduğundan daha iyi yaşayabileceğini düşünen birinin, şayet gidip kendini asmıyorsa büyük bir ahmaklık ettiğini söylerim. Keza, erdemli yaşamaktansa cürüm işleyerek daha yetkin ve iyi bir hayata, yani öze ulaşabileceğini açıkça gören biri de bunu yapmıyorsa budalalık etmiş olur. Ne de olsa, böyle sapkın bir insan doğası için cürüm, erdem olacaktır.

Mektubunuzun sonuna eklediğiniz diğer soruya gelirsek, kanımca, insanın bir saat içinde bunun gibi yüzlerce soru sorup, birinin bile çö-

zümüne ulaşamaması işten değildir. Siz de bu sorunun cevabını almak konusunda fazla ısrarcı olmadığınıza göre, soruyu cevapsız bırakıyorum.

Şimdilik, bana bildireceğiniz tarihte ziyaretinizi beklediğimi ve sizi kabul etmekten memnuniyet duyacağımı söylemekle yetineceğim. Gene de, bir ya da iki haftalığına Amsterdam'a gitmeyi planladığımdan, bir an önce gelmenizi tercih ederim. Candan selamlarımla,

Dostunuz ve hürmetkârınız

B. de Spinoza.
Voorburg, 13 Mart 1665

24. Mektup

Willem van Blyenbergh'ten pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[Felemenkçe mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 24. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve dostum,
Ziyaretinize gelme şerefine nail olduğum sırada sizinle daha uzun vakit geçirmeye imkânım elvermedi. Gerçi yanınızdan ayrılırken sizden duyduklarımı unutmamak için aklımın bir kenarına yazmıştım ama hafızam tartıştıklarımızın hepsini aklımda tutmama müsaade etmedi. Bu yüzden, görüşlerinizi ilk fırsatta kâğıda aktarmayı denedim ama bu defa da konuştuklarımızın dörtte birinin dahi aklımda kalmamış olduğunu gördüm. Bundan dolayı, tam olarak anlayamadığım veya hatırlayamadığım konularla ilgili sorular sorarak size bir kez daha zahmet verirsem beni bağışlayın. (Dilerim, verdiğim bu zahmete karşılık benim de size bir faydam dokunabilir.) Soracağım sorular şöyle:

Birincisi, İlkeler ile *Metafizik Düşünceler*'i okurken, Descartes'ın görüşleri ile sizinkileri birbirinden nasıl ayırabilirim?

İkincisi, gerçekten hata diye bir şey var mıdır, varsa neye bağlıdır?

Üçüncüsü, neye dayanarak iradenin özgür olmadığını söylüyorsunuz?

Dördüncüsü, Meyer'e Önsözde şu sözleri söyletmekteki kastınız nedir?[52]

52) Blyenberg'in birebir olmayan alıntısı, eserin Balling tarafından yapılan Felemenkçe tercümesindendir.

Yazar aslında doğada düşünen bir töz olduğunu kabul etmekle beraber, insan zihninin özünü bunun oluşturduğunu reddetmektedir. Yazar yer kaplama gibi düşüncenin de hiçbir sınırla belirlenmediğini savunmaktadır. Buradan hareketle de, nasıl ki insan bedeni mutlak olarak yer kaplama değil, sadece yer kaplayan doğanın yasaları uyarınca hareket ve durağanlık üzerinden belli bir tarzda belirlenmiş bir yer kaplama ise, insan zihni ya da ruhu da mutlak olarak düşünce değil, sadece düşünen doğanın yasaları uyarınca fikirler üzerinden belli bir tarzda belirlenmiş düşüncedir. Buradan varılan sonuç da, insan bedeni varolmaya başladığında zihnin de zorunlu olarak varolduğudur.

Görünüşe göre, bu söylenenlerden çıkan sonuç şudur: İnsan bedeninin binlerce cisimcikten oluşması gibi, insan zihni de binlerce düşünceden oluşur; insan bedeninin onu oluşturan binlerce cisimciğe ayrışması gibi, insan zihni de, bedenden ayrıldığında, onu oluşturan sayısız düşünceye ayrışır. Ve bedenimizin ayrışmış parçaları artık nasıl bir arada kalmıyor ve aralarına başka cisimler giriyorsa, görünüşe göre, zihnimiz de ayrıştığı zaman, onu oluşturan sayısız düşünce de artık bir arada kalmayıp ayrışır. Nasıl ki bedenimiz ölümden sonra ayrıştığı zaman geride yine cisimler kaldığı halde, bunlar artık bir insan bedeni oluşturmuyorsa, düşünen tözümüz de ölümden sonra ayrıştığı zaman geride aynı şekilde düşünceler veya düşünen tözler bırakmasına rağmen, bunlar artık bir insan zihni oluşturmaz. Bana öyle geliyor ki, siz insanın düşünen tözünün değişerek cisimler gibi ayrıştığını, hatta kimi durumlarda, (hafızam beni yanıltmıyorsa) imansızlar için söylediğiniz gibi, geride hiçbir düşünce bırakmadan tamamen yok olduklarını savunuyorsunuz. Meyer'in dediğine göre, nasıl ki Descartes zihnin mutlak olarak düşünen bir töz olduğunu sadece varsaymakla yetiniyorsa, Meyer'le ikiniz de bu beyanlarınızla sadece varsayımlarda bulunmakla yetiniyor gibi görünüyorsunuz. Bu yüzden, burada ne kastettiğinizi tam olarak anlayamıyorum.

Beşincisi, gerek görüşmemiz esnasında, gerekse 13 Mart tarihli son mektubunuzda, herkesin kendi payına düşeni almasına yönelik sarsılmaz arzumuzun, Tanrı'nın ve kendimizin açık bilgisinden kaynaklandığını savunmuştunuz. Ama bence gene de şuna açıklık getirmeniz gerekiyor: Tanrı'nın ve kendimizin bilgisi herkesin kendi payına düşeni almasına yönelik bu sarsılmaz isteği nasıl üretir? Yani bu istek nasıl olup da Tanrı'nın bilgisinden kaynaklanır veya bizi nasıl olup da erdemi severek, erdemsizlik denilen amellerden sakınma yükümlülüğü altına sokar? Ayrıca (öldür-

menin ve hırsızlık yapmanın kendilerinde, sadaka vermek kadar olumlu bir şey içerdiğini söylediğiniz için soruyorum bunu), öldürmek nasıl olur da sadaka vermek kadar yetkinlik, kutluluk ve gönül ferahlığı içermez?

Muhtemelen, 13 Mart tarihli mektubunuzda yaptığınız gibi, bu soruyu *Etik*'te ele alıp tartıştığınızı söyleyeceksiniz yine. Fakat bu ve önceki sorular aydınlatılmadıkça, görüşlerinizi anlamam da, sürekli üstesinden gelemediğim saçmalıklarla karşılaşmamam da mümkün değil. Bu nedenle, bana daha eksiksiz bir cevap vermenizi ve *Etik*'inizin dayandığı, özellikle de bu soruyu aydınlatabilecek temel tanım, postulat ve aksiyomlardan bazılarını serimlemenizi ve açıklamanızı sizden içtenlikle rica ediyorum. Belki de böyle bir zahmete girmekten imtina edecek ve sizi mazur görmemi isteyeceksiniz. Gene de, ricamı hiç değilse bu seferlik yerine getirmenizi rica ediyorum, çünkü bu son sorunun çözümü olmadan ne demek istediğinizi asla tam olarak anlayamayacağım. Dilerim sizi soktuğum bu zahmetin karşılığını verebilirim. Bu sorularımı cevaplamanız için size iki üç hafta vermek gibi bir hadsizlikte bulunmayacağım ama sizden sadece cevabınızı Amsterdam'a gitmeden önce bana ulaştırmanızı rica ediyorum. Böyle yaparak beni kendinize çok minnettar bırakacaksınız, sayın beyefendi, ben de size bağlılıkla hizmetinizde kalacağımı göstereceğim.

Willem van Blyenbergh
Dordrecht, 27 Mart 1665
Voorburg'daki Bay Benedictus de Spinosa'ya
Zarflı

25. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye[53]

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Pek mümtaz beyefendi, pek kıymetli dostum,
Yakın zamanda Bay Serrarius'tan aldığım bir mektuptan sağ ve esenlik içinde olduğunuzu ve Oldenburg'unuzu unutmadığınızı öğrenmek beni ziyadesiyle memnun etti. Buna rağmen, evvelce yaptığımız o çok memnuniyet verici mektuplaşmalardan beni aylar boyu mahrum ettiği için (bu sözcüğü kullanmak ne kadar doğru olur, bilemiyorum ama) kaderime acı acı isyan ettim. Burada bir kabahat aranacaksa, bunun sorumlusu kısmen biriken iş yükü, kısmen de aile içinde yaşanan kimi talihsizliklerdir. Her şeye rağmen, size duyduğum bağlılığın ve sadık dostluğun temelleri daima sağlam ve sarsılmaz kalacaktır. Bay Boyle ile sık sık sizden, engin irfanınızdan ve derin fikirlerinizden bahsediyoruz. Yeteneğinizin meyvelerini vererek, bilge kişiler tarafından canı gönülden benimsendiğini görmeyi umut ediyor ve bizi bu konuda hayal kırıklığına uğratmayacağınıza inanıyoruz.

Bay Boyle'un Nitrat, Katılık ve Akışkanlık konulu risalesinin Hollanda'da basılmaması için hiçbir neden yok, zira risale burada La-

53) İki yıllık bir kesintiden sonra (en son 16. Mektup), Oldenburg-Spinoza yazışması yeniden başlar.

tince olarak yayımlandı bile. Geriye sadece bir fırsat bulup iki kopyayı size göndermek kalıyor. Bu yüzden, oradaki matbaacıların böyle bir işe girişmesine müsaade etmemenizi sizden rica ediyorum. Boyle hem İngilizce hem Latince olmak üzere Renkler üzerine dikkate değer bir Risalenin[54] yanı sıra, Soğukluk ve Termometreler, vs. Üzerine Deneysel Gözlemlerine yer veren, birçok yeni ve kusursuz bilgi içeren bir eser[55] daha yayımladı. Beni bu eserleri size göndermekten alıkoyan şu talihsiz savaştan[56] başka bir şey değildir. Bunların dışında, altmış mikroskobik gözlem üzerine, mekaniğin ilkelerine uygun birçok cesurca felsefi savlar içeren bir risale daha yayımlandı.[57] Kitapçılarımızın bütün bu kitapların kopyasını ülkenize göndermenin bir yolunu bulacağını umuyorum.

Bu arada neler yaptığınız ve ne üstüne çalıştığınız konusundaki haberlerinizi hasretle bekliyorum.

Size pek bağlı ve sadık olan,

Henry Oldenburg
Londra, 28 Nisan 1665

54) *Experiments and Considerations touching Colours* [Renklere ilişkin Deney ve Mülahazalar] (1664).

55) *New Experiments and Observations upon Cold* [Soğukluk üzerine Yeni Deney ve Gözlemler] (1665).

56) İngiltere ile Birleşik Eyaletler arasında 1665'te başlayıp 1667'de sonlanan ikinci savaş.

57) Robert Hooke'un *Micrographia* adlı eseri (1665).

26. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 25. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek nezih dostum,
Bir dostum birkaç gün önce 28 Nisan tarihli mektubunuzu Amsterdam'daki bir kitapçıdan aldığını iletti; kitapçı mektubunuzu, kuşkusuz, Bay Serrarius'tan almış olacak. İyi olduğunuzu ve bana her zamanki gibi içten bir dostlukla yaklaştığınızı nihayet sizin ağzınızdan duymak beni ziyadesiyle sevindirdi. Kendi payıma, Bay Serrarius'tan ve bana sizi tanıdığını söyleyen Christiaan Huygens, Z.D.'den sağlığınızı ve afiyetinizi sormayı hiç ihmal etmedim. Saygıdeğer Bay Boyle'un afiyette olduğunu ve Renkler üzerine kaleme aldığı o kayda değer Risalesinin İngilizcede yayımladığını da yine Bay Huygens'tan öğrenmiştim, ki İngilizce biliyor olsaydım, kendisi bana elindeki nüshayı ödünç vermeyi bile teklif etti. Bu Risalenin, (siz söyleyene dek haberdar olmadığım) Soğukluk ve Termometrelerle ilgili Risaleyle birlikte Latince yayımlandığını duyduğuma sevindim. Bay Huygens'ın elinde, mikroskobik gözlemlerle ilgili mahut kitap da vardı ama, yanılmıyorsam, o da İngilizceydi.

Bay Huygens bana bu mikroskoplar ve İtalya'da yapılan bazı teleskoplar hakkında muhteşem şeyler anlattı. Dediğine göre, bu teleskopla uyduların araya girmesiyle Jüpiter'de oluşan tutulmaların yanı sıra,

Satürn'ün etrafında da halkaya benzeyen bir çeşit gölge de gözlemlenmiş. Bu gelişmelerden haberdar olunca, Satürn'ün bitişiğindeki gezegenlerin hareket etmemesinin nedeninin Satürn'ün kendi ekseni etrafında dönmemesi olabileceğini söyleyen Descartes'ın ihtiyatsızlığı karşısında dudağım uçukladı, (nitekim o Satürn'ün çıkıntılarının, ona temas ettiğini hiç görmediğinden, gezegen olduğunu düşünüyordu). Oysa bu varsayım onun kendi ilkeleriyle de bağdaşmamaktadır ve böyle bir önyargıya kapılmış olmasaydı, bu çıkıntıların nedenini kendi ilkelerinden hareketle açıklaması işten bile değildi, vs.

[Voorburg, Mayıs 1665]

27. Mektup

B.d.S.'den pek nazik ve muteber beyefendi Willem van Blyenbergh'e

[Felemenkçe mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Leyde Üniversitesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. 24. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Efendim ve dostum,
27 Mart tarihli mektubunuzu tam Amsterdam'a doğru yola çıkmak üzereyken aldım. Bu yüzden, ancak yarısına kadar okuyup, dönüşümde cevaplamaya karar verdim, zira mektupta sadece ilk tartışmayla ilgili konulara değindiğinizi düşünüyordum. Fakat mektubu sonrasında daha dikkatli okuduğumda, içeriğinin sandığımdan çok daha farklı olduğunu anladım. Benden sadece *Descartes Felsefesinin Geometrik Olarak Kanıtlanmış İlkeleri*'min Önsözünde yazdırdıklarımın –ki buradaki tek niyetim, görüş ve kanaatlerimi açıklamaksızın veya kanıtlamaksızın sadece belirtmekle yetinmekti– kanıtlanmasını değil, herkesin bildiği gibi metafiziğe ve fiziğe dayanan *Etik*'in büyük bir kısmını da istediğinizi gördüm. İşte bu nedenle, bu konudaki isteğinizi yerine getiremeyeceğime karar verdim. Ayrıca sizinle yüz yüze görüşüp, dostane bir şekilde bu ricanızdan vazgeçmenizi istemek, bu arada da ricanızı geri çevirmemin nedenini açıklamak ve son olarak, bu meselelerin sorduğunuz ilk sorunun çözümüne hiçbir katkı sağlamamakla kalmayıp, tersine, büyük ölçüde aramızdaki anlaşmazlığın çözümüne bağlı olduğunu izah etmek için bir fırsat bekledim. Bırakın şeylerin zorunluluğuyla ilgili görüşlerimin bu yeni

sorular çözülmeden anlaşılamamasını, aslında durum bunun tam tersi. Çünkü şeylerin zorunluluğuyla ilgili görüşüm anlaşılmadan bu sorular çözüme kavuşturulamaz. Zira sizin de bildiğiniz gibi, şeylerin zorunluluğu metafiziği ilgilendiren bir meseledir ve bu zorunluluğun bilgisi her şeyden önce gelmek durumundadır.

Ne var ki, ben istediğim fırsatı bulamadan, bu hafta ev sahibimden, cevabımın gecikmesinden duyduğunuz hoşnutsuzluğu dile getiren yeni bir mektup aldım. Bunun üzerine, sizi kararımdan ve niyetimden kısaca haberdar eden şu birkaç satırı yazmak zorunda kaldım. Söyleyeceklerim şimdilik bu kadar. Umarım, meseleyi iyice düşündükten sonra ricanızdan vazgeçer ve buna karşın, bana iyi niyet beslemeye devam edersiniz. Ben kendi payıma, size olan bağlılığımı elimden gelen her şekilde göstermeye devam edeceğim.

Sizi seven dostunuz ve hürmetkârınız,

B. de Spinoza
Voorburg, 3 Haziran 1665

Hububat Komisyoncusu Bay Willem van Blyen Bergh'e,
Dordrecht, Büyük Kilise yanı.

28. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve tecrübeli beyefendi Johannes Bouwmeester'e

[Spinoza'nın sakladığı müsveddesi günümüze ulaşmış olan ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilen Latince mektup OP'de yer almamış, ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır Orijinal metnin arkasında, muhtemelen OP editörleri tarafından yazılmış bir "ilgisiz" ibaresi vardır ve bu sebeple OP'ye alınmamış olabilir.]

Müstesna dostum,
Beni tamamen unutup unutmadığından emin değilim ama gene de bana unuttuğunu düşündüren birçok neden var. Öncelikle, yola çıkmak üzereyken, seninle vedalaşmak istediğimde, üstelik daha önce tarafından davet edildiğim için seni evde bulacağımdan eminken, Lahey'e gittiğin haberini aldım. Voorburg'a döndükten sonra da geçerken beni ziyaret edersin diye ummuştum ama sen, tanrıların işine bak ki, dostunla selamlaşmadan geri döndün. Son olarak, üç hafta bekledim ama senden bir kez olsun mektup gelmedi. Demem o ki, beni bu düşünceden kurtarmak istiyorsan, bunu bir mektup yazarak kolayca yapabilir, böylece evindeyken de konuştuğumuz gibi, mektuplaşmak için bir koşul yaratabilirsin.

Bu arada, aramızdaki dostluğun hatırına senden bütün içtenliğimle rica ederim ki, kendini bütün gayretinle ciddiyetle çalışmaya ver ve hayatının büyük kısmını anlama yetinin ve ruhunun gelişimine ada. Diyorum ki, hâlâ zaman varken ve zaman akıp geçti diye sızlanmaya başlamadan önce yap bunu.

Seni daha özgürce yazmaya teşvik etmek için verdiğimiz mektuplaşma kararına gelince, bilmeni isterim ki, yeteneklerine olması gerekenden

daha az güvendiğinden ve bilgili bir kimseye uygunsuz bir şey sormaktan veya önermekten çekindiğinden, önceleri kuşkulanmıştım ama artık bundan neredeyse eminim. Ama sorarım sana, yüzüne karşı seni övmek ve yeteneklerini sayıp dökmek biraz yakışıksız kaçmaz mıydı? Gene de, mektuplarını başkalarına okutacağımdan ve böylece seni maskara durumuna düşüreceğimden çekiniyorsan, bu konuda sana söz veriyorum ki, yazdıklarını kutsal bir sır gibi saklayacak ve senin müsaaden olmadan tek bir kimseye dahi olsun okutmayacağım. Bu koşullar altında mektuplaşmaya başlayabiliriz, tabii sen bu iyi niyetimden şüphe etmiyorsan. Her ne kadar bundan şüphe etmediğine inansam da, ilk mektubunda bu konuyla ilgili görüşlerini duymak isterim.

Ayrıca, kendimi uzun süredir daha iyi hissetsem de, bana söz verdiğin kırmızı gül reçelinden[58] göndermeni bekliyorum. Oradan ayrıldıktan sonra, bir keresinde damarımı açtırmama rağmen, ateşim hafiflemedi (gerçi kan akıtmadan önce bile, sanırsam hava değişiminden ötürü, kendimi daha zinde hissediyordum). Birkaç kez gün aşırı hummaya tutulsam da, sonunda iyi bir perhizle bundan kurtulup rahat bir nefes aldım. Nasıl oldu, nereye gitti bilmiyorum ama geri gelmesini istemiyorum.

Felsefe'min üçüncü kısmına ilişkin olarak, eserin bir kısmını şayet tercüme etmek istersen sana ya da dostumuz de Vries'e göndereceğim. Aslında eseri tamamlayana kadar kimseye göndermemeye karar vermiştim ama tamamlamak umduğumdan daha fazla vakit alacak gibi göründüğünden, sizi çok bekletmek istemiyorum. Sekseninci önermeye kadar olan kısmı göndereceğim.[59]

İngilizlerle ilişkiler konusunda epeyce bir şey kulağıma geliyor, ama hiçbiri kesin değil. Herkesin aklı türlü kötülüklerle dolu ve donanmanın limanlardan neden hâlâ çekilmediğine kimse akıl erdiremiyor.[60] Doğrusu, durum henüz kontrol altına alınabilmiş gibi görünmüyor. Endişem o ki, bizim taraf haddinden fazla kurnaz ve uzgörülü davranmak istiyor. Her şeye rağmen, niyetlerinin ne olduğu ve neyin peşinde oldukları yakın

58) Kırmızı gül reçelinin akciğer rahatsızlıklarına iyi geldiği düşünülmekteydi. Öyle görünüyor ki hekim olan Bouwmeester Spinoza'ya rahatsızlıkları için bu reçelden tavsiye etmiştir. Filozof 1677 yılında akciğer hastalığı (silikosis ya da tüberküloz) sebebiyle vefat edecektir.

59) Buradaki bilgiye göre, en son beş bölüm olan *Etik* başlangıçta üç bölümden oluşmaktaydı. Muhtemelen üçüncü bölümün sürekli genişlemesi Spinoza'yı bu bölümü de üç kısma bölmeye ve eserini toplam beş bölüme ayırmaya sevk etti.

60) İngiltere'nin 1665 yılının Mart ayında Birleşik Eyaletler'e savaş ilan etmesine rağmen, Birleşik Eyaletler donanmaları 13 Haziran'a kadar limanlarda bekler. Savaş, Birleşik Eyaletler'in aleyhine sonuçlanmıştır.

zamanda ortaya çıkar –tanrılar yardımcımız olsun. Oradaki bizimkilerin ne düşündüğünden ve kesin olarak neler bildiğinden haberdar olmak isterdim ama bundan ve her şeyden daha çok istediğim bir şey varsa, o da beni aklından çıkarmamandır... vs.

[Voorburg, Haziran 1665]

29. *Mektup*

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S'ye

[OP'de yer almayan ve aslı kayıp olan Latince mektup ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır. Bu baskıda kullanılan eski nüsha Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir.]

Mükemmel beyefendi, muhterem dostum,
Bana 4 Eylül'de yazmış olduğunuz son mektup,[61] bize olan ilginizin geçici değil, gönülden bir ilgi olduğunu gösteriyor. Sadece beni değil, size bu vesileyle en içten şükranlarını gönderen ve eline geçecek ilk fırsatta nezaketinizin karşılığını vereceğini ileten Bay Boyle'u da kendinize bağlamış bulunuyorsunuz. Şundan emin olabilirsiniz ki, aynı şey benim için de geçerli. *Treatise on Colours*'ın [Renkler Üzerine Risale] burada mevcut bir tercümesi olduğu halde, bir tercümesini daha yapmaya karar veren şu işgüzar adama gelince, bu aşırı hevesliliğin ona bir fayda getirmeyeceğini muhtemelen yakında anlar. Ya yazar kitabın İngiltere'de yayımlanan Latince baskısını, İngilizce baskıda bulunmayan hatırı sayılır sayıda deneyle genişletmeye karar verirse, yaptığı tercümenin hali nice olur? Böyle bir durumda, yakında dağıtımı yapılacak olan elimizdeki baskı onun tercümesinden çok daha tercih edilir hale gelir ve aklıselim sahibi herkes tarafından daha fazla teveccühle karşılanır, kaçınılmaz olarak. Gene de bırakalım canı nasıl istiyorsa öyle yapsın; biz nasılsa en iyi olduğunu düşündüğümüz şekilde hareket ederiz.

61) Spinoza'nın yazdığı bu mektup kayıptır.

Kircher'in *Mundus subterraneus* [Yeraltı Dünyası] adlı çalışması salgından ötürü henüz İngilizcede yayımlanmadı, zira salgın hemen her türden iletişimi engellemiş durumda. Bu yetmiyormuş gibi, bir de şu korkunç savaş çıktı; savaş beraberinde gerçek anlamda İlyadavari bir felaketi beraberinde getirdi ve dünyamızda kültür adına ne varsa silip süpürdü.

Bu arada, Felsefe Topluluğumuz bu tehlikeli dönemde halka açık toplantı düzenleyemese de, içlerinde kamusal vazifelerini unutmamış olan dostlar var. Bazıları hidrostatik, bazıları anatomi, bazıları mekanik, bazıları da başka deneylerle özel olarak iştigal ediyorlar. Bay Boyle şimdiye dek okullarda ve öğretmenler tarafından ele alındığı şekliyle biçimler ve niteliklerin kökeni üzerine bir araştırmaya girişti ve bu konuda yakın zamanda yayımlanacak olan kayda değer bir risale kaleme aldı.

Melekler, peygamberlik ve mucizeler konusundaki düşüncelerinizi beyan ettiğinizi görünce, tabiri caizse, felsefeden çok teoloji yaptığınızı düşündüm. Ama muhtemelen bunu felsefi bir tarzda yapıyorsunuzdur. Ne tarzda olursa olsun, eserinizin size yakışır olduğundan ve en candan beklentilerimi karşılayacağından en ufak şüphem yok. İçinden geçtiğimiz müşkül zamanlar iletişimimizin önünde engel teşkil etse de, bir sonraki mektubunuzda sizden bu çalışmanızın amacı ve meramı hakkında beni bilgilendirmenizi rica ediyorum.

Burada günlerimizi ikinci bir deniz harbinin çıkmasını bekleyerek geçiriyoruz, tabii eğer sizin donanma yine limana çekilmezse. Aranızda tartışmaya açmak istediğiniz cesaret, insanlara değil, hayvanlara özgüdür. Çünkü insanlar akıllarının kılavuzluğunda hareket ediyor olsalardı, herkesin hak vereceği gibi, birbirlerini paramparça etmezlerdi. Ama neden şikâyet ediyorum ki? Dünyada insan olduğu sürece kötülük de olmaya devam edecek: Ama öyle olsa bile, kötülük de aralıksız değildir ve ara sıra daha iyi şeylerle dengelenir.

Size bu mektubu yazarken, Danzig'den seçkin bir astronom olan Bay Johannes Hevel'dan bir mektup aldım. Hevel mektupta bana diğer konuların yanı sıra, bir senedir üzerinde çalıştığı on iki kitaplık *Cometographia* adlı kitabının ilk dokuz cildini oluşturan dört yüz sayfasını tamamladığından bahsediyor. Ayrıca, yakın zamanda keşfedilen iki kuyrukluyıldızdan ilkinin eksiksiz bir izahını sunduğu *Prodromus Cometicus* adlı eserinin birkaç nüshasını göndermiş; fakat bu nüshalar henüz elime geçmedi. Bunların dışında bir de, ikinci kuyrukluyıldızı konu alan bir kitap daha yayımlayıp, irfanlı kişilerin değerlendirmesine sunmaya karar vermiş.

Sizden çok rica ediyorum, şu sorularımı cevaplayınız: Ülkenizdeki bilim çevreleri Huygens'ın sarkaçları, özellikle de zamanı denizde boylam bulmaya yarayacak bir kesinlikle ölçtüğü söylenen sarkaçları hakkında ne düşünüyor? Huygens'ın ikisi de uzun zamandır yayımlanmayı bekleyen *Diyoptri* ve *Hareket Üzerine Risale*'sinin akıbeti nedir? Onun boş durduğunu sanmıyorum; sadece ne üstünde çalıştığını bilmek isterim.

Afiyette olun ve size bağlı dostunuzdan muhabbetinizi esirgemeyin,

H.O.
Bay Benedictus Spinosa'ya,
Baggyne Sokağı,
Havva ve Âdem tablosunun ressamı Bay Daniel'in Evi, Lahey.

30. Mektup[62]

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a [yazılan bir mektuptan fragmanlar]

[OP'de yer almayan ve aslı kayıp olan Latince mektup, Oldenburg'un Robert Moray'e (7 Ekim 1665) ve Robert Boyle'a (10 Ekim 1665) yazdığı mektuplarda kısmen alıntılanmıştır. İçeriğinden, 29. Mektuba cevaben yazıldığı anlaşılmaktadır. Oldenburg'un Boyle'a yazdığı mektupta alıntılanan son üç paragraf, *The Works of Robert Boyle* içinde 1772 yılında yayımlanmış ve sonrasında Gebhardt edisyonuna dâhil edilmiştir. Oldenburg'un Moray'e mektubu ise ilk defa Wolf tarafından *Philosophy, The Journal of the British Institute of Philosophy* (X, 38, Nisan) içinde 1935'te yayımlanmıştır.]

[Henry Oldenburg'tan Robert Moray'e:] *Burada ilave edeceğim hiçbir şey kalmamıştı ki, tam şu sırada, Hollanda'da yaşayan ama Hollandalı olmayan özgün bir filozofun bir mektubunu bana getirdiler. Kısa süre önce M. Huygens'la konuşup bize şunları yazıyor:*

[...] Kircher'in *Mundus subterraneus*'unu, Bay Huygens'la birlikte inceledim. Kendisi Kircher'in yeteneklerinden ziyade dindarlığına hayran. Bunun nedeni, Kircher'in sarkaçları tartışırken, Huygens'ın görüşüne zıt düşecek şekilde, bunların boylamın ölçülmesinde kullanılamayacağı sonucuna varması olabilir. Buradakilerin Huygens'ın sarkaçları hakkında ne düşündüğünü sormuşsunuz. Şimdilik size bu konuda kesin bir bilgi veremiyorum ama bildiğim kadarıyla, bu sarkaçları imal etme hakkına sahip olan tek usta bunları satamadığı için imalatı tamamen bıraktı. Bu, ticarette yaşanan durgunluktan mı yoksa ustanın fahiş bir fiyat talep etmesinden mi kaynaklanıyor, bilmiyorum. Zira usta sarkaç başına üç yüz Caroline florini değer biçmişti. Huygens'a *Diyoptri*'nin ve parhelya ile

62) Bu mektubun düzenlenişinde Maxime Rovere'i izliyoruz.

ilgili olan diğer incelemenin akıbetini sorduğumda, bana *Diyoptri*'deki bir sorunun cevabını halen araştırdığını, çözümünü bulur bulmaz Parhelya konulu diğer incelemeyle birlikte yayımlayacağını söyledi. Ancak, bana sorarsanız, bu aralar her şeyden çok Fransa'ya yapacağı yolculukla ilgileniyor (babası döner dönmez, orada yaşamak üzere Fransa'ya gitmeye hazırlanıyor). *Diyoptri*'de çözmeye çalıştığını söylediği sorun ise şu: Teleskop merceklerini, birindeki kusurun diğerindeki kusuru düzeltecek şekilde ayarlamak ve böylece objektif mercekten geçen bütün paralel ışınların matematiksel bir noktada kesişiyormuş gibi göze ulaşmasını sağlamak mümkün müdür? Bu bana şimdilik imkânsız görünüyor. Dahası, gerek gördüklerimden gerekse (şayet yanılmıyorsam) söylediklerinden çıkardığım kadarıyla, Huygens *Diyoptri*'de sadece yuvarlak şekilleri ele alıyor. Gene akıbetini sorduğunuz *Hareket Üzerine Risale*'ye gelince, bence bunu boşuna beklersiniz. Huygens uzun zamandır hesaplamalarında hareket yasaları ile doğa yasalarının Descartes'ın sunduğundan çok farklı olduğunu ve Descartes'ın yasalara ilişkin izah şeklinin neredeyse bütünüyle yanlış olduğunu gösterdiğini söyleyerek böbürleniyor. Gelgelelim şu ana kadar bu konuda hiçbir kanıtlama ortaya koymuş değil. Bir sene kadar önce bana, hareketle ilgili hesaplamalar yoluyla yaptığı bütün keşiflerin İngiltere'de yapılan bir deneyle doğrulandığını söylemişti. Buna inanmam çok zor, ayrıca Descartes'ın sunduğu altıncı hareket yasasına gelince,[63] bu konuda Huygens'ın da Descartes gibi yanılgı içinde olduğunu düşünüyorum [...].

[Henry Oldenburg'tan Robert Moray'e:] *Bu imaları biraz daha ayrıntılı görmekten hoşlanacağınızı düşünerek, yukarıdaki aktarımın gerekli olduğuna karar verdim. Ama Bay Huygens'in burada Bay Descartes'inkilere zıt hareket yasalarını savunmayı hedefleyen deneyler gerçekleştirmiş olduğuna ilişkin hiçbir şey hatırlamıyorum. Yine de siz böyle bir şey hatırlıyorsanız, rica ederim bunu bana da hatırlatın ki size müteşekkir kalayım. Bay Boyle'a alçakgönüllükle saygılarımı yolluyorum. Bu özeti ona aktarınız lütfen. Adieu.*[64]

[Henry Oldenburg'tan Robert Boyle'a:] *Sör Robert'a [Moray] aynı mektupta özgün bir filozofun (siz onu benden daha iyi tanıyorsunuz, söz konusu olan Signior Spinoza'dır) kısa bir zaman önce Huygens'in Fransa'ya yerleşmesi, sarkaçları ve diyoptri alanında gerçekleştirdiği yenilikler vs. hak-*

63) Bkz. *Felsefenin İlkeleri, II, 50.*
64) Fr. Elveda.

kında bana yazdığından söz etim. Aynı zat size büyük saygısını gönderiyor ve alçakgönüllülükle hizmetinizde olduğunu söylüyor. Burada yapılan çeviri oraya gönderilmeden önce Hollandalı editörlerin burnumuzun dibinde kendi kafalarına göre bir Renkler İncelemesi'ni *satışa sürmesinden pek korkuyor. Yaptıklarının ve düş*ündüklerinin özeti olarak da *şunları yazıyor:*

[...] Felsefecilerinizin faal olmalarına ve hem kendilerini hem de cumhuriyetlerini[65] düşünerek hareket etmelerine sevindim. Kana doymuş haldeki savaşçıların güç toplamak için es verdiği bugünlerde, onların neler yaptıklarından beni haberdar etmenizi bekliyorum. O ünlü alaycı bugün yaşıyor olsaydı, kesin gülmekten ölürdü. Bana gelince, yaşanan bu sorunlar beni ne güldürüyor ne de gözyaşlarına boğuyor, daha ziyade felsefe yapmaya ve insan doğasını daha yakından gözlemlemeye sevk ediyor. Zira ben doğaya gülmenin doğru olmadığını, hele hele kederlenmenin hiç doğru olmadığına inanıyor, insanı da bütün diğer şeyler gibi doğanın bir parçası sayıyorum ve doğanın her bir parçasının hem bütünle hem de diğer parçalarla nasıl uyum sağladığını bilemiyorum. Şunu fark ettim ki, ancak bilgimin kıt olduğu anlarda, doğanın –bu yolla sadece kısmi ve parçalı şekilde kavradığım ve felsefi zihnimizle bağdaşmayan– belli özellikleri bana boş, düzensiz ve abes görünüyor. Ama artık bıraktım, herkes bildiğini yapsın. Hakikat için yaşamama müsaade edildikçe, isteyen herkes kendi iyisi için ölebilir.

Şimdilerde Kutsal Kitap'la ilgili düşüncelerimi içeren bir inceleme üzerinde çalışıyorum. Beni bu eseri yazmaya iten nedenler şunlar:

1. Teologların önyargıları. Çünkü biliyorum ki, insanları zihinlerini felsefeye vermekten alıkoyan başlıca engeller bu önyargılardır. Ben de bu önyargıları ifşa ederek, basiretli kişilerin zihinlerini bunlardan temizlemeye çalışıyorum.
2. Beni ateizmle suçlamayı bırakmayan sıradan insanların benim hakkımdaki görüşleri. Bu ithamı da elimden geldiğince bertaraf etmek zorundayım.
3. Felsefe yapma ve hissettiklerimizi ifade etme özgürlüğü. İşte her yönden savunmak istediğim şey bu, çünkü burada ölçüsüzce uygulanan otorite ve vaizlerin haşinliği bunu bir şekilde bastırıyor.

65) Maxime Rovere'in dikkat çektiği gibi burada *Respublica Literaria* kastedilmektedir. Bkz. 7. Mektuptaki çevirmen notu.

Yakın zamanda gözlemlenen kuyrukluyıldız fenomenlerini Descartes'ın hipotezinden hareketle açıklayan Kartezyen bir düşünüre rastlamadım. Ayrıca söz konusu fenomenlerin bu yolla doğru açıklanabileceğinden kuşkuluyum [...].

[Voorburg, 7 Ekim'den biraz önce 1665]

31. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 30. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mükemmel beyefendi, muhterem dostum,
İyi insanları severek bilge bir kişiye ve bir felsefeciye yakışanı yapıyorsunuz. Bunun karşılığında, onların da sizi sevmemeleri ve liyakatlerinizi gereğince değerlendirmemeleri için hiçbir neden yok. Bay Boyle da tıpkı benim gibi candan selamlarını yolluyor ve sizden gayretle ve ἀκριβῶς[66] felsefe yapmaya devam etmenizi istiyor. Hepsinden önemlisi de, Doğanın her parçasının bütünle nasıl uyuştuğunu ve geri kalan parçalarla ne şekilde bağlandığını bizim bilmemizle ilgili cevaplanması zor soruyu biraz olsun aydınlattıysanız, lütfen bizi görüşlerinizden mahrum bırakmayın.

Sizi Kutsal Kitap üzerine bir inceleme yazmaya sevk ettiğini söylediğiniz nedenlerde sonuna kadar haklısınız, bu konudaki düşüncelerinizi kendi gözlerimle görmek için sabırsızlanıyorum. Bay Serrarius muhtemelen bu yakınlarda bana bir paket gönderecek. Sizin için de uygunsa, bu konuda hâlihazırda yazmış olduklarınızı güvenle ona emanet edebilir ve bu lütfunuzun tarafımızdan karşılıksız kalmayacağından emin olabilirsiniz.

66) Yun. Enerjiyle.

Kirscher'in *Mundus subterraneus*'unun bir kısmını okudum. Ortaya attığı sav ve teoriler büyük bir dehanın ürünü sayılmasa da, kitapta yer alan gözlem ve deneyler yazarın sebatlı çalışmasını ortaya koyuyor. Ayrıca yazar, bu azmiyle felsefecilerin takdirini hak ediyor. Gördüğünüz gibi, ona dindarlıktan daha fazlasını atfediyorum; onun üstüne takdis edilmiş su serpenlerin niyetini buradan kolayca çıkarabilirsiniz.

Huygens'ın *Hareket Üzerine Risale*'sinden söz ederken, Descartes'ın hareket yasalarının neredeyse bütünüyle yanlış olduğunu ima etmişsiniz. Kısa süre önce Descartes'ın İlkeleri'nin geometrik olarak kanıtlanmış serimi üzerine yayımladığınız kısa kitabınız şimdilerde elimde değil. Orada bu yanlışlığa işaret ediyor muydunuz yoksa başkalarının gönlünü hoş tutmak için κατὰ πόδα[67] Descartes'ı mı takip ediyordunuz, şu an hatırlayamıyorum. Gönül ister ki, kendi zihninizin meyvelerini büyümek ve gelişmek üzere filozoflar dünyasına emanet edin! Kitabın bir yerinde, Descartes'ın insan kavrayışının sınırlarını aştığını bizzat doğruladığı meselelerin çoğunun –hatta daha yüksek ve çetrefilli olan diğer meselelerin bile– insanlar tarafından kolaylıkla anlaşılabileceğini ve açıkça izah edilebileceğini söylediğinizi hatırlıyorum. Öyleyse, neyden çekiniyorsunuz, dostum, sizi korkutan ne? Bu önemli görevi yerine getirmek için harekete geçin, önünüzde bir engel yok. İşte o zaman, hakiki filozofların hepsini arkanızda bulacaksınız. Sizi temin ederim ki, bunu başaracağınız konusunda en ufak bir kuşkum olsaydı, sizi bu konuda teşvik etmezdim. Aklınızdan, Tanrı'nın varoluşuna ve tanrısal takdire ters düşecek bir düşüncenin geçtiğine hiçbir surette inanamam. Hem ayrıca bozulmamış din hayati önemdeki bu desteklerle sağlam temeller üstüne oturtulabilir ve felsefi mahiyetteki her düşünce tez elden savunulabilir ya da mazur görülebilir. Bu yüzden, önünüzdeki engelleri kaldırın ve sizi bu yoldan alıkoyacak hiçbir şeye kulak asmayın.

Yeni kuyrukluyıldızlar hakkında söylenenlerin çok geçmeden kulağınıza geleceğini düşünüyorum. İkisi de irfan sahibi birer matematikçi olan Danzig'li Hevel ile Fransız Auzout yapılan gözlemler konusunda karşıt görüşteler. Bu ihtilaflı konu şu anda inceleniyor, anlaşmazlık çözüme ulaştığında, sanıyorum, ben de haberdar olur ve sizi bilgilendiririm. Şimdilik en azından şunu söyleyebilirim ki, bütün astronomlar, en azından tanıdıklarımın hepsi, bir değil iki kuyrukluyıldız olduğu konusunda mutabık durumdalar ve ben henüz kuyrukluyıldız fenomenlerini Kartezyen hipoteze göre açıklamaya girişmiş birine rastlamadım.

67) Yun. Adım adım.

Bay Huygens'ın çalışmaları, sarkaçlarının boylam ölçmedeki başarısı ve Fransa'ya taşınması hakkında yeni haberler alırsanız, lütfen en kısa zamanda bana iletin. Buna ek olarak, barış anlaşmasının imzalanması, Almanya'ya gönderilen İsveç ordusunun hedefleri ve Münster Piskoposunun kalkışması konusunda ülkenizde neler konuşulduğundan beni haberdar etmenizi rica ediyorum. Kanımca, gelecek yaz itibariyle Avrupa'nın tamamı savaşa bulaşmış olacak ve her şey tuhaf bir dönüşüme uğrayacak gibi görünüyor. Bize gelince, saf bir akılla yüce Tanrı'ya hizmet edip, hakiki, esaslı ve verimli bir felsefenin gelişimine katkıda bulunalım. Oxford Kralını destekleyen kimi felsefeciler Oxford'da düzenli toplantılar yapıyor ve fiziğin gelişimine katkı sağlamaya çalışıyorlar. Yaptıkları diğer çalışmaların yanında, yakın zamanda seslerin doğası hakkında incelemeler yürütmeye başladılar. Öyle sanıyorum ki, bir telin, önceki sesle düzenli ses uyumu sağlayan daha yüksek bir nota çıkarmasını sağlayacak şekilde gerilmesi için ağırlıkların başka herhangi bir kuvvet olmadan hangi oranda artırılması gerektiğini bulmak için bazı deneyler yapmaya hazırlanıyorlar. Bu konu hakkında size sonra daha uzun yazarım.

Şimdilik hoşça kalın ve size bağlı dostunuzu unutmayın.

Henry Oldenburg
Londra, 12 Ekim 1665

32. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[Stilistik düzeltmelerle OP'de yayımlanan mektup günümüze ulaşmıştır ve Londra Kraliyet Bilim Akademisi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. 31. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu beyefendi,
Lütfen, Bay Boyle'la birlikte beni felsefe yolunda içtenlikle yüreklendirdiğiniz için en candan şükranlarımı kabul edin. Kısıtlı gücüm yettiğince bu yolda yürümeye devam edecek, iyi niyet ve desteğinizi hep arkamda hissedeceğim.

"Doğanın her parçasının bütünle nasıl uyuştuğunu ve geri kalan parçalarla ne şekilde bağlandığını bizim bilmemizle ilgili" düşüncelerimi sorarken, doğanın her parçasının bütünle uyuştuğuna ve geri kalan parçalarla bağlandığına bizi ikna eden nedenleri sorduğunuzu farz ediyorum. Parçaların gerçekten nasıl bağlandığına ve her birinin bütünle nasıl uyuştuğuna gelince, önceki mektubumda bunu bilmediğimi size belirtmiştim. Zira bunu bilebilmek için, doğanın bütününün ve tüm parçalarının bilgisine sahip olmamız gerekir. O yüzden, size beni bu olumlamayı yapmaya zorlayan nedeni sunmaya çalışacağım. Ama öncelikle şuna dikkatinizi çekmek isterim ki, doğaya herhangi bir güzellik, çirkinlik, düzen ya da karmaşa atfetmiyorum. Çünkü bizler ancak kendi imgelemimizden hareketle şeylerin güzel, çirkin, düzenli veya karışık olduğunu söyleyebiliriz.

Parçaların bağlanmasından şundan başka bir şeyi anlamıyorum: Bir parçanın yasaları veya doğası kendini başka bir parçanın yasalarına ve doğasına öyle bir uyarlar ki, aralarında mümkün olan en az karşıtlık meydana gelir. Bütün ile parçaları meselesine gelince, şeyleri, bunların doğaları birbirlerine olabildiğince uyarlandığı ölçüde, bir bütünün parçaları sayıyorum. Şeyler birbirlerinden ayrıldıkları ve zihnimizde ayrı ayrı fikirler oluşturdukları ölçüde ise, birer parça değil, bütün sayılırlar. Sözgelimi lenfin, kilusun, vs. parçacıklarının hareketleri şekil ve boyut bakımından kendilerini birbirlerine öyle uyarlarlar ki, aralarında tam bir uyum kurar, aynı sıvıyı, yani kanı oluşturur ve bu nedenle de kanın parçaları sayılırlar. Fakat biz lenf parçacıklarını şekil ve hareket bakımından kilus parçacıklarından ayrı olarak kavradığımız ölçüde de, onları birer parça değil, birer bütün olarak değerlendiririz.

Şimdi, isterseniz, kanda yaşayan bir kurtçuğu ele alalım. Farz edelim ki, bu kurtçuk kandaki parçacıkları (lenf vs.) görme yetisiyle birbirinden ayırabiliyor ve her bir parçacığın birbirine çarptığında nasıl geri sektiğini veya hareketinin bir kısmını ilettiğini, vs. gözlemleyebiliyor. Bu kurtçuk kanda, bizim evrende yaşadığımız gibi yaşayacak ve kandaki her bir parçacığı birer parça olarak değil, birer bütün olarak değerlendirecektir. Dolayısıyla, tüm parçaların kanın evrensel doğası tarafından nasıl denetlendiğini ve kanın evrensel doğası uyarınca aralarında belli bir bağlamda uyum kurmak üzere birbirlerine uymaya nasıl zorlandığını bilemeyecektir. Zira ne kana yeni hareketler katacak bir dışsal nedenin, ne kan dışında bir yerin, ne de kandaki parçacıkların kendi hareketlerini aktarabilecekleri başka bir cismin bulunmadığını farz edersek, kanın süresiz olarak mevcut halinde kalacağı ve parçacıklarının kanın, lenfin, kilusun, vs. hareketleri arasındaki mevcut ilişkiden kaynaklanabilecek değişiklikler dışında hiçbir değişim geçirmeyeceği şüphe götürmez. Böylece kan daima bir parça olarak değil, bir bütün olarak değerlendirilecektir. Oysa kanın doğasının yasalarını belirli bir biçimde değiştiren ve kan tarafından değişime uğrayan başka birçok neden bulunduğundan, buradan çıkan sonuç, kanda, sadece parçacıklar arasındaki karşılıklı ilişkiden değil, aynı zamanda kanın hareketi ile dışsal nedenler arasındaki ilişkilerden de kaynaklanan başka hareket ve değişimlerin meydana geldiğidir. Bu açıdan bakıldığında, kan bu defa bir bütün olarak değil, parça olarak karşımıza çıkar. Parça-bütün meselesi üzerine bu kadarı yeter.

Şimdi, Doğadaki bütün cisimler bu örnekte kanı anladığımız şekilde anlaşılabilir ve öyle de anlaşılmalıdır. Zira tüm cisimler başka cisimlerle

çevrelenmiş durumdadır ve birbirlerini belli ve belirli bir şekilde varolmaya ve eylemeye belirlemişlerdir, öyle ki hepsinde, yani evrenin bütününde aynı hareket ve durağanlık oranını her zaman korurlar. Buradan çıkan sonuç da, her cismin, belli bir tarzda varolan değişki olduğu ölçüde, bütün evrenin hem bütünle hem de diğer parçalarla uyumlu bir parçası olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Evrenin doğası, kanın doğası gibi sınırlı değil de mutlak olarak sonsuz olduğundan, parçaları da bu sonsuz güç tarafından sonsuz tarzlarda düzenlenir ve sonsuz varyasyonlara tabi olmak zorunda kalır. Gene de, ben töz bakımından tek tek her parçanın ait olduğu bütünle daha sıkı bir birlik içinde olduğunu düşünüyorum. Nitekim Rijnsburg'da yaşarken size yazdığım ilk mektupta da göstermeye çalıştığım gibi, sonsuzluk tözün doğası gereği olduğundan, her parça da cismani tözün doğasına aittir ve o olmadan olması ya da kavranması söz konusu değildir.

İnsan bedeninin Doğanın bir parçası olduğu yollu görüşümü nedeniyle, nasılıyla size böylece izah etmiş oldum. İnsan zihnine gelince, onun da Doğanın bir parçası olduğunu düşünüyorum. Çünkü bana göre, Doğada da sonsuz bir düşünme gücü vardır ve bu güç sonsuz olduğu ölçüde Doğanın bütününü nesnel olarak[68] kendinde içerir ve düşünceleri Doğanınkiyle aynı tarzda işler, nitekim fikrinin konusu [*ideatum*] Doğadır.

Ayrıca, insan zihninin de, sonsuz olmasından ve Doğanın bütününü algılamasından ötürü değil ama sonlu olmasından ve sadece insan bedenini algılamasından ötürü bu düşünme gücüne karşılık geldiğini savunuyorum. Bu bakımdan, insan zihninin sonsuz bir anlama yetisinin bir parçası olduğunu düşünüyorum.

Gelgelelim, şimdi bütün bunların ve bu konuyla yakından alakalı olan diğer meselelerin sağlam bir izahına ve kanıtlamasına girişmek gereğinden fazla vakit alacak. Zaten sizin de şimdilik benden böyle bir beklentiniz olduğunu sanmıyorum. Doğrusunu isterseniz, sizin sorunuzu doğru anladığımdan şüpheliyim, belki de verdiğim cevap sorunuzun karşılığı bile değildir. Şayet durum buysa, lütfen beni haberdar edin.

Kartezyen hareket yasalarının neredeyse bütünüyle yanlış olduğu yollu imama gelince, yanlış hatırlamıyorsam, bu düşüncenin Bay Huygens'a

68) "Nesnel olarak" (*objective*) burada Skolastik-Kartezyen terminolojideki anlamıyla, yani "zihinde verili olarak" ya da "zihnin gözlerinin karşısında, önünde olduğu haliyle" anlamında kullanılıyor. Bunun karşıtı ise, gerçekliğe sahip olanı anlatmak için kullanılan (Aristotelesçi terminolojiden kalan bir anlatımla, "forma sahip" olmaya gönderme yapar) "biçimsel olarak"tır (*formaliter*). Kısacası, "biçimsel olan" şeyin kendisiyle, "nesnel olan" ise şeyin fikriyle ilgilidir.

ait olduğunu söylemiş ve kendi payıma, sadece altıncı yasanın yanlış olduğunu, dolayısıyla Bay Huygens'ın da Descartes gibi bu konuda yanıldığını belirtmiştim. Bu noktada da, sizden Akademi'de mahut hipotez doğrultusunda yapılan deneyi bana aktarmanızı rica etmiştim. Ama bu konuda bana geri dönmediğiniz için, bundan böyle bir izniniz olmadığı sonucunu çıkarıyorum.

Huygens kendini bütünüyle mercek camı perdahlamaya vermiş bir kişidir, halen de bu işle uğraşmaktadır. Kendisi bu amaçla cam plakaları çevirebilmesini sağlayan bir makine geliştirdi, ki bu hayli ince bir iştir. Bunu nasıl becerdiğini halen bilmiyorum, doğruyu söylemek gerekirse, bilmek de istemiyorum. Çünkü deneyim bana, yuvarlak plakaların en güvenli ve en iyi elle perdahlandığını öğretti, makineyle değil. Huygens'ın geliştirdiği sarkaçların başarısına ve Fransa'ya taşınma tarihine gelince, bu konuda henüz kesin bir bilgim yok.

Ezop'un keçisinin kuyuya düşmesi gibi, Frizya'ya düşüncesizce bir istila düzenlemiş olan Münster Piskoposu herhangi bir başarı elde edemedi. Doğrusu, kış beklenenden çok erken bastırmazsa, Piskopos Frizya'dan büyük bir hezimetle ayrılacak gibi görünüyor. Onu bu küstahça kalkışmada bulunmaya birtakım vatan hainlerinin ikna ettiğine şüphe yok. Ama bütün bunlar haber bile sayılmayacak kadar bayat gelişmeler. Son birkaç hafta içindeyse, zikredilmeye değer herhangi bir gelişme yaşanmadı. Şimdilik İngilizlerle barış ufukta görünmüyor. Bununla birlikte, yakınlarda Fransa'ya bir Felemenk elçinin gönderileceğine dair bir söylenti dolaşıyor. Ayrıca, –çoğu kişinin düşündüğü gibi, kendilerine bir yarar sağlamak maksadıyla değil, Felemenkleri kızdırmak maksadıyla– Orange Prensini yardıma çağıran Overijsel halkının bir kumpas peşinde olduğu ve asıl amaçlananın, Prensi arabulucu olarak İngiltere'ye göndermek olduğu söyleniyor. Gene de, gerçekler bu anlatılanlardan epey farklı. Felemenklerin, iş barışı satın almak zorunda kalacakları bir raddeye varmadıkça şimdilik barış yapmak gibi bir niyetleri yok. Öte yandan, İsveçlilerin planları konusunda bazı kuşkular var. Çoğu kişi İsveç ordusunun Metz'e yöneldiğini düşünürken, bazılarında da Birleşik Eyaletlere yöneldikleri yönünde bir kanı hâkim. Ama bunlar sadece tahmin.

Bu mektubu size geçen hafta yazmıştım ama fırtınadan ötürü Lahey'e gidemediğimden, mektubu da yollayamadım. Şehir dışında yaşamanın kötü yanlarından biri de bu. Bana gönderilen mektuplar genellikle zamanında elime ulaşmıyor. Arada şans eseri elime zamanında geçenleri saymazsak, mektupları genelde yazıldıkları tarihten ancak birkaç hafta

sonra alabiliyorum. Cevapları zamanında gönderme konusunda da çok defa güçlük yaşıyorum. Bu yüzden, size yeterince hızlı cevap vermediğimi düşünüyorsanız, bilin ki, bu benim ihmalimden kaynaklanmıyor. Bu arada, vakit beni bu mektubu sonlandırmam için sıkıştırıyor; diğer konuları başka bir mektuba bırakıyorum. Şimdilik sadece, çok soylu Bay Boyle'a en içten selamlarımı iletmenizi ve beni aklınızdan çıkarmamanızı rica ediyorum.

Sizi seven,

B. de Spinoza
Voorburg, 20 Kasım 1665

Aklıma gelmişken, sözünü ettiğiniz bütün astronomlar iki kuyruklu-yıldız bulunduğu yönündeki kanıya, bu yıldızların hareketlerine bakarak mı yoksa Kepler'in hipotezinden hareketle mi ulaşıyorlar?

Kraliyet Bilim Akademisi Sekreteri
Bay Hendry Oldenburg'a,
Pall Mall, St. James' Fields,
Londra

33. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 32. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mükemmel beyefendi, her bakımdan muhterem dostum,
Parçaların bütünle uyumu ve birbirleri arasındaki karşılıklı bağlantı konusundaki felsefi görüşleriniz ziyadesiyle hoşuma gitti. Gerçi, düzen ve simetriyi Doğadan sizin yaptığınız gibi nasıl uzaklaştırabileceğimizi pek anlayamadım. Kaldı ki, Doğadaki bütün cisimlerin başka cisimlerle çevrili olduğunu ve karşılıklı olarak, hem belli ve düzenli bir biçimde varolup eyleyecek şekilde belirlendiğini, hem de hepsinde geri kalanıyla aynı oranda hareketin muhafaza edildiğini kendiniz de kabul ediyorsunuz. Bu bile bana başlı başına gerçek bir düzen için iyi bir dayanak gibi görünüyor. Ama belki de sizi yeteri kadar anlayamıyorumdur, tıpkı Kartezyen Kurallara ilişkin önceki yazdıklarınızı anlayamadığım gibi. Umarım, hem Descartes'ın hem de Huygens'ın hareket kuralları konusunda sizce nerede hataya düştüğünü bana daha açıkça anlatma lütfunda bulunursunuz. Ben de yapacağınız bu büyük iyiliğe elimden geldiğince layık olmaya çalışacağım.

Bay Huygens hipotezini doğrulayan deneyi gerçekleştirdiği esnada Londra'da değildim. Daha sonrasında, başka deneylerin yanı sıra şöyle bir deney yapıldığını öğrendim: Bir pound ağırlığında bir top sarkaç gibi asılıyor ve bırakıldığında, benzer şekilde asılı duran sadece yarım pound

ağırlığındaki başka bir topa kırk derecelik açıyla çarpıyor. Bu deney, Huygens'ın kısa bir cebir hesabından hareketle yaptığı tahmini kesinlikle doğruluyor. Huygens'ın çözümlediği söylenen bu gibi birçok deneye imza atmış olan seçkin bir kişi tanıyorum, fakat kendisi bu aralar şehir dışında. Kendisiyle görüşme fırsatı bulur bulmaz, size bu meseleyle ilgili daha eksiksiz ve net bir bilgi verebileceğimi tahmin ediyorum. Bu arada, daha önceki mektupta dile getirdiğim talebi geri çevirmemenizi ve Huygens'ın teleskop camı perdahlamadaki başarısı hakkında başka her ne duyarsanız bana iletme lütfunda bulunmanızı rica ediyorum sizden. Salgının şiddeti bugünlerde önemli oranda azaldığından, Bilim Akademimizin çok geçmeden Londra'ya dönüp, haftalık toplantılarına yeniden başlayacağını umuyorum. Sizi Akademiyle ilgili kayda değer tüm gelişmelerden haberdar edeceğimden kuşkunuz olmasın.

Daha önce size burada yapılan anatomi gözlemlerinden bahsetmiştim. Kısa zaman önce Bay Boyle (bu arada, size candan selamlarını gönderiyor) bana, Oxford'daki birtakım seçkin anatomistlerin bazı koyun ve öküzlerin soluk borusunun otla tıkandığını bulguladığını yazmıştı. İşte birkaç hafta önce bu anatomistler boynunu iki ya da üç gün boyunca dimdik ve hareketsiz tuttuktan sonra sahiplerinin bilmediği bir hastalıktan ölen bir öküzü incelediler. Öküzün boğazını açarak inceleyen anatomistler, soluk borusunun, zorla tıkılmışçasına içlere kadar otla dolu olduğunu bulguladılar. Bu bulgular, böylesine çok miktarda otun soluk borusuna nasıl olup da girebildiği ve oraya girdiğinde hayvanın nasıl bu kadar uzun yaşayabildiğine ilişkin bir incelemenin başlatılmasına zemin hazırladı.

Dahası, aynı dostum bana gene Oxford'daki hevesli bir doktorun insan kanında süte rastladığını söyledi. Söylediğine göre, doktor sabah yedide sıkı bir kahvaltı yapan bir kızın aynı gün saat on birde ayağının kanadığını nakletmiş. Akan kan önce bir tabakta toplanmış ve kısa süre sonra beyaz bir renk almış. Kan daha sonra, yanlış hatırlamıyorsam, "asetabulum" dedikleri (İngilizcede çanakçık denen) daha küçük bir kapta toplanmış ve hemen ardından sütlü pasta kıvamını almış. Beş altı saat sonra her iki kapta biriken kanları inceleyen doktor, tabaktaki kanın yarı kan, yarı kiliform olduğunu ve bu kilusun kesilmiş sütteki su gibi kanda dolaştığını, çanakçıktaki kanınsa hiçbir şekilde kan görünümünde olmayıp, tamamen kilustan oluştuğunu bulgulamış. Bu iki kanı ayrı ayrı ısıttığında ise, iki sıvı da katılaşmış. Aktarılana göre, kızın sağlığı gayet yerindeymiş ve ayağının kanamasının tek nedeni daha önce hiç âdet görmemiş olmasıymış. Kızın benzi buna rağmen sağlıklı bir renkteymiş.

Şimdi politikaya dönüyorum. Buradaki yaygın söylentiye göre, iki bin yılı aşkın zamandır dağınık halde yaşayan Yahudiler kendi anavatanlarına dönme hazırlığı içindeymiş.[69] Buralarda bu söylentiye inanan pek kimse olmasa da, bunun gerçekleşmesini temenni eden birçok kişi var. Lütfen, bu konu hakkında duyduklarınızı ve düşündüklerinizi dostunuza iletin. Bana gelince, Konstantinopolis şehrinden güvenilir kişiler haber verene kadar bu duyduklarıma inanmam mümkün değil, zira bu konu herkesten çok onları ilgilendiriyor. Amsterdamlı Yahudilerin bu konuda neler duyduklarını ve doğru olması durumunda dünya çapında bir krize yol açması muhtemel olan böylesine mühim bir haberden nasıl etkilendiklerini de bilmek isterim.

İngiltere ile Hollanda arasında şimdilik bir barış umudu görünmüyor.[70]

Bu konuda bir bilginiz varsa, İsveç ile Brandenburg arasındaki durumun akıbetinden beni haberdar edin[71] ve size bağlı olduğuma daima inanın.

Henry Oldenburg.
Londra, 8 Aralık 1665

Hamiş: Buradaki felsefecilerin yakın zamanda keşfedilen kuyrukluyıldızlar hakkındaki görüşlerinden sizi yakında haberdar edeceğim, Tanrı kısmet eserse. [72]

69) Sabetay Sevi'nin (1626-1676) fikirlerinden beslenen akımlara gönderme. Spinoza'nın bu mektuba verdiği cevap kayıptır, fakat *TTP*'nin özellikle 3. Bölümü, bu türden tartışmalara Spinoza'nın nasıl baktığı konusunda aydınlatıcıdır.

70) Bu cümle sadece NS'de yer almaktadır

71) İsveç ile Brandenburg arasında Yakın Pomeranya konusunda yaşanan gerilim.

72) NS'nin editörleri şöyle bir not düşmüşlerdir: "Bu mektuba yazılan cevap kayıptır." Bu mektuptan sonra Spinoza ile Oldenburg arasındaki yazışmada, on senelik bir kesinti olmuştur.

34. Mektup

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Johannes Hudde'a

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir.]

Pek müşerref beyefendi,
Benden, doğasının zorunlu varoluşu içermesinden hareketle Tanrı'nın birliğinin kanıtlanmasını sunmamı istemiştiniz, ben de size söz vermiştim. Ne var ki, vaktimi alan başka işler yüzünden şu ana kadar size bir cevap gönderemedim. Şimdi bu sözümü yerine getirmek için size şu varsayımları sunacağım:

1. Bir şeyin doğru tanımı, tanımlanan şeyin yalın doğasından başka bir şey içermez. Buradan da şu sonuç çıkar:
2. Hiçbir tanım bir çoğulluğu yahut sabit sayıda bireyi kapsamaz veya ifade etmez, çünkü bir tanım ancak kendinde olduğu haliyle tanımlanan şeyin doğasını kapsar ve ifade eder. Örneğin, bir üçgenin tanımı belli sayıdaki üçgeni değil, sadece üçgenin yalın doğasını içerir, tıpkı düşünen şey olarak zihnin tanımının veya yetkin varlık olarak Tanrı'nın tanımının belli sayıdaki zihni veya Tanrı'yı değil, sadece zihnin veya Tanrı'nın doğasını içermesi gibi.
3. Her şeyin, onu var eden olumlu bir nedeni olmak zorundadır.
4. Bu neden ya bizatihi o şeyin doğasında ve tanımında bulunmalıdır

(çünkü varoluş esasen o şeyin doğasına aittir ya da doğasında zorunlu olarak içerilir) ya da o şeyin dışında bulunmalıdır.

Bu varsayımlardan çıkan sonuç şudur: Şayet Doğada belli sayıda birey varsa, ne eksik ne fazla, tam bu sayıda bireyi ortaya çıkarmış olması muhtemel bir ya da daha fazla neden olmak durumundadır. Sözgelimi, Doğada yirmi insan varsa (kafa karışıklığına yol açmamak için, bu insanların hepsinin aynı anda varolduğunu ve Doğadaki ilk insanlar olduklarını farz edelim), bu yirmi insanın varoluşunu açıklamak için genel anlamda insan doğasının nedenine ilişkin bir soruşturmaya girişmek yeterli olmayacaktır. Ne eksik ne fazla, neden tam yirmi insanın varolduğunun da araştırılması gerekecektir; zira (üçüncü varsayıma göre) her bir insanın varoluşunun bir gerekçesi ve nedeni olmak durumundadır. Gelgelelim (ikinci ve üçüncü varsayıma göre) bu nedenin bizatihi insan doğasında içerilmesi olanaksızdır, çünkü insanın doğru tanımı yirmi sayısını içermez. Öyleyse (dördüncü varsayıma göre) bu yirmi insanın, dolayısıyla tek tek her insanın varoluş nedeni onların dışında olmak durumundadır. Buradan hareketle varılacak kesin sonuç da, bir çoğulluk olarak varolduğu düşünülen bütün şeylerin kendi doğaları gereği varolmak yerine, zorunlu olarak dışsal nedenler tarafından üretildikleridir. Demek ki, (varsayımımıza göre) zorunlu varoluş Tanrı'nın doğası gereği olduğu için, Tanrı'nın doğru tanımı onun zorunlu varoluşunu da içermek zorundadır, bu nedenle de, Tanrı'nın zorunlu varoluşunun onun doğru tanımından hareketle çıkarsanabilir olması gerekir. Ne var ki (ikinci ve üçüncü varsayımlardan hareketle kanıtlamış olduğum gibi) Tanrı'nın doğru tanımından, birden çok Tanrı'nın zorunlu varoluşu çıkarsanamaz. Buradan çıkan sonuç da, tek bir Tanrı'nın varolduğudur. Kanıtlamamız böylece sona eriyor.

Muhterem beyefendi, söz konusu önermeyi kanıtlamanın en iyi yolu bana şimdilik bu gibi görünüyor. Aynı önermeyi daha önce başka bir yolla, yani öz ile varoluş arasındaki ayrımdan yararlanarak kanıtlamıştım;[73] fakat sizin dikkat çektiğiniz mülahazayı göz önünde tutarak, bu kanıtlamayı göndermeyi uygun buldum. Kanıtlamayı ikna edici bulacağınızı umuyor ve görüşlerinizi bekliyorum. Vs.

Voorburg, 7 Ocak 1666

73) Bkz. *Kısa İnceleme*, Birinci Kısım, I, I, 1.

35. Mektup

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Johannes Hudde'a

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 34. Mektuba Hudde'un yazdığı (kayıp) mektuba cevaptır.]

Pek müşerref beyefendi,
30 Mart tarihli son mektubunuzda, 10 Şubat tarihli mektubunuzda bana muğlâk gelen hususu kusursuz bir netlikle izah etmişsiniz. Artık gerçek düşünce çizginizi anladığıma göre, sorumu düşüncenize daha uygun düşecek şekilde çerçeveleyeyim: Kendi yeterliğiyle veya kendi kuvvetiyle varlığını devam ettiren yalnız bir varlık mı bulunmaktadır? Ben bu soruya sadece olumlu cevap vermekle kalmıyor, buradan hareketle söz konusu varlığın doğasının zorunlu varoluşu gerektirdiğini ve içerdiğini de kanıtlamaya girişiyorum. Bu en kolay, (Descartes'ın *Principia*'sına ilişkin Geometrik Kanıtlamalarımın 11. Önermesinde de yaptığım gibi) Tanrı'nın anlama yetisinden yahut Tanrı'nın diğer sıfatlarından hareketle yapılabilir. Bu kanıtlamaya başlarken, öncelikle, zorunlu varoluşu içeren bir Varlığın hangi özelliklere sahip olması gerektiğini kısaca göstereceğim:

1. Ezeli-ebedi bir varlıktır bu. Çünkü ona sınırlı bir süre atfedilecek olsaydı, bu Varlık kendi sınırlı süresinin sınırları dışında varolmayan ya da zorunlu varoluşu içermeyen bir varlık olarak kavranırdı, ki bu da onun tanımıyla çelişirdi.

2. Parçalardan oluşmayan, yalın bir varlıktır. Zira oluşturucu parçaların doğası ve bunlara ilişkin bilgimiz açısından değerlendirildiğinde, bu parçaların oluşturdukları şeyden önce gelmeleri gerekir. Doğası gereği ezeli-ebedi olan söz konusu olduğunda ise, bu böyle olamaz.
3. Belirlenmiş değil, ancak sonsuz olarak kavranabilen bir varlıktır. Zira bu Varlığın doğası belirlenmiş olsaydı ve belirlenmiş olarak kavransaydı, o doğa söz konusu sınırlar dışında varolmayan olarak kavranırdı. Bu da gene, söz konusu varlığın tanımıyla çelişki arz eder.
4. Bölünemezdir. Çünkü eğer bölünebilir olsaydı, ya aynı ya da farklı doğadaki parçalara bölünmüş olurdu. Farklı doğadaki parçalara bölünmüş olsaydı, yok edilebilir, dolayısıyla varolmazdı, ki bu da onun tanımına aykırıdır. Yok eğer aynı doğadaki parçalara bölünmüş olsaydı, her parça salt kendisi yoluyla zorunlu varoluşu içerirdi ve böylece parçalar birbirleri olmadan varolabilir ve kavranabilirdi. Bu durumda da, söz konusu doğa sonlu olarak anlaşılabilirdi, ki bu da sonuçta mahut varlığın tanımına aykırıdır. Buradan da anlaşılacağı üzere, böyle bir Varlığa herhangi bir şekilde yetkinsizlik atfettiğimiz anda çelişkiye düşeriz. Zira böyle bir doğaya atfettiğimiz yetkinsizlik ister bir hataya, ister böyle bir doğanın sahip olduğu bir sınırlılığa, isterse o doğanın kuvvet yoksunluğundan ötürü dışsal nedenlere bağlı olarak geçirebileceği bir değişime bağlı olsun, biz zorunlu varoluşu içeren bu doğanın her halükârda varolmadığını yahut zorunlu olarak varolmadığını söyleme durumuna düşeriz. Buradan da şu sonuca varıyorum:
5. Zorunlu varoluş içeren her şey kendinde hiçbir yetkinsizlik taşıyamaz, tersine, tam bir yetkinlik ifade etmek durumundadır.
6. Gene, bir Varlığın kendi yeterliği ve kuvvetiyle varolması ancak onun yetkinliğinin sonucu olabileceğinden, netice itibariyle, bütün yetkinlikleri ifade etmeyen bir Varlığın kendi doğası gereği varolduğunu varsaymamız durumunda, kendinde bütün yetkinlikleri kapsayan bir Varlığın da varolduğunu varsaymamız gerekir. Çünkü daha az güce sahip olan Varlık kendi yeterliğiyle varoluyorsa, daha çok güce sahip olan bundan katbekat daha fazla kendi yeterliğiyle varoluyordur.

Şimdi meselenin özüne gelirsek, doğasında varoluş bulunan tek bir Varlık olabileceğini, bu Varlığın da kendinde bütün yetkinliklere sahip olduğunu savunuyor ve ona Tanrı diyorum. Zira doğasında varoluş bulunan bir Varlık vazedilebiliyorsa, bu varlığın kendinde hiçbir yetkinsizlik barındırmaması, tersine bütün yetkinlikleri ifade etmesi gerekir (5. Not).

Bu nedenle de, o Varlığın doğası Tanrı'ya (6. Notta da belirttiğim üzere, varolduğunu kabul etmek zorunda olduğumuz Tanrı'ya) mahsus olmalıdır, çünkü bütün yetkinliklere sahip olan ve hiçbir yetkinsizlik barındırmayan O'dur. Böyle bir varlık Tanrı dışında varolamaz; çünkü eğer Tanrı'nın dışında varolmuş olsaydı, zorunlu varoluş içeren bir ve aynı doğa ikili bir biçimde varolurdu, ki bu da, önceki kanıtlamamıza göre, saçmadır. İşte bu yüzden, Tanrı dışında hiçbir şey zorunlu varoluş içeremez; bu ancak ve ancak Tanrı'ya mahsustur. Kanıtlanması gereken de buydu.

İşte, muhterem beyefendi, girişiğim kanıtlamayla ilgili olarak size sunabileceklerim şimdilik böyle. Umarım, bir gün, size olan bağlılığımı da kanıtlamak için bir vesile çıkar, vs.

Voorburg, 10 Nisan 1666

36. *Mektup*

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Johannes Hudde'a

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 35. Mektuba Hudde'un yazdığı (kayıp) mektuba cevaptır.]

Pek müşerref beyefendi,

19 Mayıs tarihli mektubunuzu, çeşitli işler yüzünden daha erken cevaplamam mümkün olmadı. Anladığım kadarıyla, size gönderdiğim kanıtlama hakkında şimdilik bir görüş belirtmek istemiyorsunuz (sanırım bu da, kanıtlamamı yeterince anlaşılır bulmamanızdan kaynaklanıyor). Bu yüzden, kanıtlamamı daha anlaşılır şekilde izah etmeye çalışacağım.

Geçen mektubumda ilk olarak, kendi yeterliği veya kuvvetiyle varolan bir Varlığın sahip olması gereken dört özelliği sıralamıştım. Bu dört özelliği ve bunlara benzer diğer özellikleri beşinci notta tek bir özelliğe indirgemiştim. Sonra da, kanıtlama için gerekli olan tek varsayımdan bir çıkarımda bulunabilmek için altıncı notta verilen varsayımdan hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmış ve bunun ardından, kelimelerin yalın anlamları dışında hiçbir şeyi veri kabul etmeksizin varmak istediğim sonuca ulaşmıştım.

Niyetim, maksadım kısaca buydu. Şimdi her bağlantının anlamını tek tek açıklayacak ve ilk olarak, varsayılan özelliklerle işe başlayacağım.

Birinci özellikte bir güçlüğe rastlamamışsınız; aslında, bu da tıpkı ikinci özellik gibi bir aksiyomdan ibaret. Zira orada yalın derken, birleşik olmayan

ya da farklı doğalara sahip parçalardan yahut doğa bakımından uyuşan parçalardan oluşmuş olmayan şeyi anlıyorum. Kanıtlama şüphesiz evrenseldir.

Üçüncü notun içeriğini çok iyi anlamışsınız, zira bu notta belirtilen şuydu: eğer Varlık düşünce ise, düşüncede belirlenmiş olarak değil, belirlenmemiş olarak kavranabilir ve eğer Varlık yer kaplama ise, yer kaplamada belirlenmiş olarak değil, sadece belirlenmemiş olarak kavranabilir. Gelgelelim, buradan çıkan sonucu anlamadığınızı söylüyorsunuz, ki bu sonuç basitçe şu varsayıma dayanıyor: Tanımı varoluş içeren veya olumlayan (bunların ikisi de aynı kapıya çıkar) bir şeyi varoluşun olumsuzlanması üzerinden kavramak çelişkilidir. Ayrıca "belirli olan" olumlu bir şey olmayıp, sadece belirli olarak kavranan doğada bir varoluş yoksunluğu belirttiğinden, tanımı varoluşu olumlayan şey belirli olarak kavranamaz. Sözgelimi, eğer "yer kaplama" terimi zorunlu varoluşu içeriyorsa, yer kaplamayı varoluş olmadan kavramak, tıpkı yer kaplamadan azade yer kaplamayı kavramak kadar imkânsız olacaktır. Bunu kabul ettiğimiz takdirde, belirli bir yer kaplamayı kavramak da imkânsız olacaktır. Çünkü yer kaplama belirli olarak kavranacak olsaydı, kendi doğası gereği, yani yer kaplama tarafından belirlenmiş olması gerekirdi ve onu belirleyen bu yer kaplamanın da varoluşun olumsuzlanması üzerinden kavranması gerekirdi. Bu da, varsayımımıza göre, ayan beyan bir çelişkidir.

Dördüncü notta, böyle bir Varlığın, aynı doğadaki parçalara bölünemeyeceği gibi, bu parçalar zorunlu varoluşu barındırsın barındırmasın, farklı doğadaki parçalara da bölünemeyeceğini göstermeyi amaçlamıştım sadece. Zira daha önce de söylediğim gibi, ikinci durumda Varlığın yıkımı söz konusudur ve bir şeyi yıkmak, onu bütünün doğasını ifade etmeyen parçalara ayırmak demektir. Birinci durum ise, hâlihazırda saptanan üç özellikle bağdaşmaz.

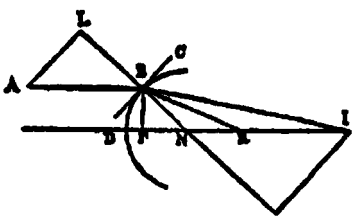
Beşinci nottaki tek varsayımım ise, yetkinliğin varlıktan, yetkinsizliğin ise varlık yoksunluğundan geldiğidir. "Yoksunluk" diyorum, çünkü sözgelimi yer kaplama düşünceyi bizatihi yadsıdığı halde, bu ondaki bir yetkinsizlik değildir. Fakat yer kaplama yer kaplamadan mahrum olsaydı, bu ondaki yetkinsizliğin bir göstergesi olabilirdi, tıpkı belirli olması durumunda olacağı gibi. Yer kaplama süreden, konumdan, vs. mahrum olsaydı da, yine aynı şey geçerli olurdu.

Altıncı notu tümüyle kabul ettiğinizi, fakat düşünce ile yer kaplamanın farklı olmalarına rağmen belki de kendi yeterlikleriyle varlıklarını devam ettirebilmeleri gibi, farklı doğadan olmakla beraber kendi başlarına varolan birden çok varlığın varolamamasıyla ilgili probleminizin hâlâ çözülmediğini

söylemişsiniz. Bu söylediğinizden, ister istemez, meseleyi benim anladığımdan çok farklı anladığınızı çıkarıyorum. Sanırım sizin meseleyi nasıl anladığınızı görebiliyorum; fakat lafı uzatmamak için sadece benim ne anladığımı izah etmekle yetineceğim. Altıncı notla ilgili olarak söylediğim şu: Belirlenmemiş ve sadece kendi türünde yetkin olan bir şeyin kendi yeterliğiyle varolduğunu varsayarsak, bu durumda belirlenmemiş ve mutlak olarak yetkin olan bir varlığın varolduğunu da kabul etmemiz gerekir. Ben bu Varlığa Tanrı diyorum. Sözgelimi, (her ikisi de kendi türünde, yani belli bir varlık türünde yetkin olabilen) yer kaplama ile düşüncenin kendi yeterlikleriyle varolduğunu kabul etmek istiyorsak, mutlak olarak yetkin olan Tanrı'nın varoluşunu, yani mutlak biçimde belirlenmemiş olan bir varlığın varoluşunu da kabul etmek durumunda kalırız.

Bu noktada "yetkinsizlik" sözcüğüne ilişkin olarak önceden söylediklerimi size hatırlatmak isterim: "Yetkinsizlik" bir şeyin kendi doğasına ait olan bir şeyden yoksun olmasını belirtir. Örneğin, yer kaplamanın sadece süre, konum veya büyüklük açısından yetkinsiz olduğu söylenebilir; yani daha uzun sürmediğinden, konumunu muhafaza etmediğinden ve daha büyük olmadığından böyledir. Öte yandan, yer kaplamanın, düşünemediği için yetkinsiz olduğu söylenemez, çünkü yer kaplamanın, salt yer kaplamadan, yani belli bir varlık türünden oluşan ve ancak bu varlık türüne göre belirli ya da belirlenmemiş, yetkin ya da yetkinsiz olduğu söylenebilecek doğası böyle bir şeyi gerektirmez. Tanrı'nın doğası da sadece belli bir varlık türünden değil, mutlak biçimde belirlenmemiş olan bir varlıktan oluştuğu için, doğası, varlığı yetkinlikle ifade eden her şeyi gerektirir; aksi takdirde, Tanrı'nın doğası belirli ve eksik olurdu. Hal böyleyken, buradan çıkan sonuç, kendi kuvvetiyle varolan tek bir Varlığın, yani tek bir Tanrı'nın olduğudur. Zira, diyelim ki yer kaplamanın varoluşu içerdiğini varsaydık. Bu durumda yer kaplamanın ezeli-ebedi ve belirlenmemiş olması, hiçbir surette yetkinsizlik ifade etmemesi, yani salt yetkinlik ifade etmesi gerekir. Bu durumda, yer kaplamanın Tanrı'ya ait olması ya da belli bir tarzda Tanrı'nın doğasını ifade etmesi gerekir. Zira Tanrı özü bakımından belirlenmemiş ve sadece belli bir bakımdan değil, mutlak surette her şeye kadir olan bir Varlıktır. Bu yüzden de, yer kaplama için (rastgele seçilerek) söylenen şeylerin, benzer türde olduğunu kabul ettiğimiz her şey için de geçerli olması gerekir. Buradan vardığım sonuç, önceki mektubumda da dediğim gibi, Tanrı dışında hiçbir şeyin kendi yeterliğiyle varlığını idame ettirmediğidir. Önceki mektubumda söylediklerimi açıklamak için bu kadarının yeterli olduğuna inanıyorum. Gene de, karar verecek olan sizsiniz.

Aslında mektubuma burada son verecektim ama bir maruzatım olacak. Cam perdahlamak için yeni plakalar almak niyetindeyim ve bu konuda tavsiyenizi isterim. Dışbükey-içbükey camları perdahlamanın bize ne getiri sağladığını anlayamıyorum. Tersine, şayet hesaplamalarım doğruysa, dışbükey-düz camların daha yararlı olacağını düşünüyorum. Çünkü kolaylık olsun diye kırılma oranını 3'e 2 olarak aldığımız ve aşağıdaki şekilde, harfleri sizin *Dioptrics*'te öngördüğünüz düzenlemeye göre yerleştirdiğimiz takdirde, NI ya da $z = -$ denklemine ulaşılır.[74] Buradan çıkan da şudur, eğer x=o ise, z = 2'dir, ki bu en uzunudur. Eğer x = 3/5 ise, z ya 43/25 ya da bundan biraz daha fazla olacaktır; yani BI ışınının camdan I'ya doğru yöneltildiğinde, ikinci bir kez kırılmadığını varsayarsak. Fakat varsayalım ki, camdan çıkan bu ışın plaka yüzeyi BF'ye çarptığında kırılıyor ve I'ya değil de R'ye doğru yöneliyor. Bu durumda, BI ve BR doğruları kırılma ile eşit oranda ise –yani burada varsayıldığı gibi, 3'e 2 oranında ise ve denklemi çözersek şu sonuca ulaşırız: NR = –. Eğer, daha önce de yaptığımız gibi, x'i 0 olarak alırsak, NR = 1 sonucuna ulaşırız ki, bu da çapın yarısına eşittir.



Fakat x'i 3/5 olarak alırsak, bu durumda NR 20/25 + 1/50 olacaktır, ki bu da, optik tüp yarı çapın bütününden daha az olduğu halde, bu odak uzunluğunun diğerinden daha az olduğunu gösterir. Dolayısıyla, yarıçapı 1½ olarak alıp BF aralığını aynı tutmak suretiyle DI uzunluğunda bir teleskop yapacak olursak, odak uzunluğu çok daha az olacaktır. Dışbükey-içbükey camların makbul olmamasının bir diğer nedeni de, iki katı zahmetli ve maliyetli olmaları bir yana, ışınların bir ve aynı noktaya yönlendirilmedikçe dışbükey yüzeye hiç dik açıyla düşmemesidir. Ne var ki, bu hususları uzun zamandır değerlendirdiğinizden, bunlar hakkında daha kesinlikli hesaplamalar yaptığınızdan ve bu soru konusunda bir karara ulaştığınızdan kuşku duymadığım için, sizin görüş ve tavsiyelerinizi almak istedim, vs.

[Voorburg, Haziran 1666]

74) Spinoza burada üslü sayı kullanmak yerine "xx" veya "zz" demektedir. Üslü sayıları ilk defa Descartes 1637 yılında yayımlanan *La Géométrie*'de kullanmıştır, fakat bu kullanım ancak daha sonraki yüzyıllarda yaygınlık kazanacaktır.

37. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve tecrübeli beyefendi Johannes Bouwmeester'a

[Latince mektubun aslı kaybolmuş ama OP'deki metinden birkaç ufak noktada farklılık gösteren ve muhtemelen Pieter Van Gent tarafından, G. H. Schuller'in ricasıyla hazırlanmış eski bir nüshası günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir.]

Pek bilgili beyefendi, müstesna dostum,[75]
Bir süre önce elime geçen son mektubunu daha erken cevaplama fırsatım olmadı. Çeşitli sorun ve sıkıntılar beni öylesine meşgul etti ki, kendimi bunlardan ancak güçbela kurtarabildim. Artık az biraz soluklandığıma göre, sana olan yükümlülüğümü yerine getirebilirim. Ama öncelikle şahsıma duyduğun ve gerek davranışlarınla gerekse bana yazmaya başladığın mektuplarınla her fırsatta gösterdiğin sevgi ve bağlılık için en içten şükranlarımı sunmak isterim.

Şimdi soruna geçeyim. Şöyle sormuştun: En yüksek öneme sahip şeylerin araştırılmasında durmadan ilerlememizi garanti edebilecek bir yöntem var mıdır yoksa zihinlerimiz de, tıpkı bedenlerimiz gibi, rastlantının insafına kalmış durumda mıdır ve düşüncelerimiz yeteneklerimizden ziyade talihin denetiminde midir? Öyle sanıyorum ki, açık ve seçik algılarımızı yöneten ve birbirine bağlayan bir yöntem olması gerektiğini ve anlama yetisinin beden gibi rastlantının insafında olmadığını sana gösterirsem,

75) Eski nüshada, başlık: "B. de Spinoza birçok dostundan biri olan N.N.'yi selamlar", Hitap: "Değerli ve muhterem dostum".

bu soruna da ikna edici bir cevap vermiş olurum. Bunu kanıtlamak için sadece şunu düşünmek yeter: Açık ve seçik bir ya da birkaç algı mutlak surette başka bir açık ve seçik algıya kaynaklık edebilir. Nitekim oluşturduğumuz açık ve seçik algıların hepsi olsa olsa bizdeki başka açık ve seçik algılardan doğabilir ve bu algılar da bizim dışımızda başka hiçbir neden tanımaz. Buradan çıkan sonuç da, oluşturduğumuz açık ve seçik algıların ancak bizim doğamıza ve onun belli, sabit yasalarına bağlı olduğu; talihe, yani belli ve sabit yasalar uyarınca işlese de hakkında bilgi sahibi olmadığımız, bizim doğamıza ve gücümüze yabancı olan nedenlere değil, sadece ve sadece bizim gücümüze bağlı olduğudur. Diğer algılara gelince, onların büyük ölçüde rastlantıya bağlı olduğunu kabul ediyorum. Buradan da, doğru bir yöntemin ne olması ve özellikle neye dayanması gerektiği çok açık bir şekilde anlaşılıyor: Saf anlama yetisini, onun doğasını ve yasalarını temel alması gereken bir yöntemdir bu. Bunu elde edebilmek için, her şeyden önce anlama yetisi ile imgelem, yani doğru fikirler ile diğerleri –hayali, yanlış, şüpheli, kısacası, sadece belleğe dayanan tüm fikirler– arasında bir ayrıma gitmemiz gerekir. Bunları, en azından yöntemin gerektirdiği kadarıyla anlayabilmek için, zihnin doğasını ilk nedeninden hareketle bilmeye gerek yoktur; zihne veya algılara Bacon'ın öğrettiği tarzda kısa bir tarihçe oluşturmak yeterlidir.

Öyle sanıyorum ki, doğru yöntemi bu birkaç cümleyle açıklamanın ve geliştirmenin yanı sıra, ona ulaşmanın yolunu da göstermiş oldum. Bunun dışında sana tavsiye edebileceğim tek şey, bütün bunlara ulaşmanın en önemli anahtarı olan değişmez bir yaşam tarzı ve belli bir amaç için sürekli tefekkür ve sebatlı bir zihin ile gayedir. Şimdilik bu kadarını söylemek yeter.

Hoşça kal ve seni içtenlikle seven bendenizi karşılıksız bırakma.

Bened. De Spinosa[76]
Voorburg, 10 Haziran 1666

76) Kapanış cümlesi ve imza sadece eski nüshada bulunmaktadır.

38. Mektup

B.d.S.'den pek muteber beyefendi Johannes van der Meer'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır.]

Pek muteber beyefendi,[77]
Burada, sayfiyede tek başıma yaşarken, bana evvelce sorduğunuz soruyu hatırladım ve sorunun çok basit olduğunu fark ettim. Bunun evrensel olarak ifade edilmiş kanıtı şuna dayanıyor: Hakkaniyetli bir bahisçi kazanma veya kaybetme şansını rakibininkiyle eşit tutandır. Bu eşitlik rakiplerin kazanma olasılığına ve riske attığı parayla ölçülür. Başka bir deyişle, olasılık her iki taraf için de aynıysa, ikisinin de aynı miktarda para yatırarak riske atması gerekir. Fakat olasılıklar eşit değilse, daha fazla şansa sahip olan tarafın şansı oranında para yatırması gerekir. Böylece başarı şansı iki taraf için de eşit, dolayısıyla oyun da adil olacaktır. Sözgelimi, B oyuncusuna karşı oynayan A oyuncusunun kazanma olasılığı iki, kaybetme olasılığı birken, B'nin kazanma olasılığı bir, kaybetme olasılığı ikiyse, A'nın da, B'nin de her kazanma olasılığı için aynı miktarda parayı riske atmaları gerekir; bu durumda, A, B'den iki katı fazla para yatırmalıdır.

Bunu daha açık göstermek için, üç kişinin (A, B ve C) eşit olasılıklarla oynadığını ve eşit miktarda para yatırdığını varsayalım. Bu durumda,

77) NS'de: "Efendim".

her birinin, eşit miktarda parayı yatırdığından ötürü, bahislerin üçte ikisini kazanmak için üçte bir oranında riske girdiği ve iki kişiye karşı oynadığından ötürü de, ikiye karşı sadece bir kazanma ya da kaybetme olasılığı olduğu açıktır. İçlerinden biri, mesela C oyun başlamadan önce geri çekilecek olursa, sadece yatırdığı parayı, yani üçte birlik hisseyi geri alacağı da açıktır. Bu durumda, B, C'nin şansını satın alıp onun yerine geçmek isterse, C'nin çektiği kadar para koymak durumundadır. A buna karşı çıkamaz, çünkü onun için, elindeki tek kazanma olasılığıyla iki kazanma olasılığına sahip iki kişiye karşı oynamakla ya da aynı kazanma olasılığına sahip tek kişiye karşı oynamak arasında bir fark yoktur. Durum buyken, oyunculardan biri karşısındakinin iki sayıdan birini tahmin etmesi için (ki doğru tahminde bulunursa bir miktar para kazanacak, yanlış tahminde bulunursa aynı miktarda para kaybedecektir) elini açacak olursa, karşısındakini tahminde bulunmaya çağıran ile tahminde bulunan oyuncu için de eşit olasılık söz konusudur. Aynı şekilde, oyunculardan biri karşısındakinin üç sayı arasından doğru olanı bulması için (ki doğru tahminde bulunursa bir miktar para kazanacak, yanlış tahminde bulunursa kazanacağının yarısını kaybedecektir) elini açacak olursa, her iki taraf için gene eşit olasılık söz konusu olacaktır. Tıpkı elini açan oyuncunun karşısındakine iki tahmin şansı vermesi durumunda (ki doğru tahminde bulunursa bir miktar para kazanacak, yanlış tahminde bulunursa bu miktarın iki katını kaybedecektir), ikisi için gene eşit olasılık olacağı gibi.

Oyuncu karşısındakine dört sayı içinden üç tahmin hakkı tanıyacak olursa (ki doğru tahminde bulunursa bir miktar para kazanacak, yanlış tahminde bulunursa bunun üç katını kaybedecektir) ya da beş sayı içinden dört tahmin hakkı tanıyacak olursa (ki doğru tahminde bulunursa bir miktar para kazanacak, yanlış tahminde bulunursa bunun dört katını kaybedecektir), iki taraf için gene eşit olasılık söz konusu olacaktır. Buradan çıkan sonuç şudur: Elini açan oyuncu için, karşısındaki yaptığı her tahmin için sayıların toplamının tahmin sayısına oranına denk düşecek kadar para yatırıp riske attığı müddetçe, doğru sayıyı kaç sayı içinden tahmin ettiğinin bir önemi yoktur. Sözgelimi beş sayı varsa ve tahminde bulunacak oyuncuya tek bir tahmin hakkı verilmişse, karşısındakinin 4/5'lik risk oranına karşılık 1/5 oranında; iki tahmin hakkı varsa, 3/5'lik risk oranına karşılık 2/5 oranında; üç tahmin hakkı varsa, 2/5'lik risk oranına karşılık 2/5 oranında risk alması gerekir ve bu oranlar tahmin sayısına göre 0'a karşılık 5/5'e kadar gider. Netice itibariyle, karşısındakini

tahminde bulunmaya davet eden oyuncu için, diyelim ki, 5/6'lık payı kazanmak için sadece 1/6'lık payı riske attığı müddetçe, tek kişinin beş tahminde bulunması ile beş kişinin birer tahminde bulunması arasında bir fark yoktur, ki sizin sorunuz da bununla ilgiliydi.

1 Ekim 1666

39. *Mektup*

B.d.S.'den pek nazik ve basiretli Jarig Jelles'e

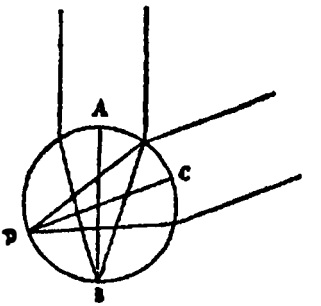
[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır.]

Pek nazik beyefendi,[78]
Çeşitli mânialardan ötürü sana daha erken cevap vermeye fırsat bulamadım. Descartes'ın *Dioptrique*'iyle ilgili olarak dikkat çektiğin hususları gözden geçirdim. Gözün gerisindeki görüntülerin neden büyüyüp küçüldüğü sorusuna ilişkin olarak Descartes nesnenin farklı noktalarından yayılan ışınların kesişmesinden başka bir nedensel izaha başvurmuyor ve bu durumu ışınların göze daha yakın veya uzak bir noktada kesişmesiyle açıklıyor. Böyle olunca da, Descartes ışınların birbirleriyle gözün yüzeyinde kesiştiklerinde yaptıkları açının büyüklüğünü hesaba katmıyor. Bu son neden teleskoplar söz konusu olduğunda hesaba katılması gereken en önemli neden olsa da, bana kalırsa, Descartes farklı noktalardan paralel olarak yayılıp birçok başka noktaya düşen ışınları toplamanın bir yolunu bilmediğinden, dolayısıyla bu açıyı matematiksel olarak saptayamadığından ötürü bu konuyu kasten sessizce geçiştiriyor.

Descartes belki de çemberi, sunduğu diğer şekillerden daha üstün bir yere koymamak için bu konuda sessiz kalmıştır, çünkü bu konuda çem-

78) NS'de: "Değerli dostum".

berin keşfedilebilecek diğer bütün şekilleri gölgede bıraktığına şüphe yok. Zira her yerde aynı olan çember her yerde aynı özellikleri taşır. Örneğin, ABCD çemberi, A yönünden gelip de AB eksenine paralel olan bütün ışınların hepsini B noktasında birleşecek şekilde kendi yüzeyinde kırmak gibi bir özelliğe sahiptir. Aynı şekilde, C yönünden gelip de CD eksenine paralel olan bütün ışınları da D noktasında birleşecek şekilde kendi yüzeyinde kırar.



Hiperboller ve elipslerin sonsuz çapı olduğu halde, çember dışında hiçbir şekil böyle bir özelliğe sahip değildir. Yani durum tam da senin izah ettiğin gibi: Gözün ve teleskopun uzunluğu dışında başka hiçbir şeyi hesaba katmadığımız takdirde, aydaki nesneleri dünyadakiler kadar belirgin biçimde görebilmemiz için çok uzun teleskoplar geliştirmemiz gerekir. Fakat benim de dediğim gibi, burada hesaba katılması gereken başlıca etmen, farklı noktalardan yayılarak gözün yüzeyinde birbiriyle kesişen açıların büyüklüğüdür. Teleskopa yerleştirilmiş camların odağı büyüyüp küçüldükçe, bu açılar da büyüyüp küçülür. Bunun kanıtlamasını görmek istersen, dilediğin zaman sana gönderirim.

Voorburg, 3 Mart 1667

40. Mektup

B.d.S.'den pek nazik ve basiretli beyefendi Jarig Jelles'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır.]

Pek nazik beyefendi,[79]
Bu ayın on dördünde yazmış olduğun mektup zamanında elime geçtiği halde, çeşitli mânialar beni sana daha erken cevap vermekten alıkoydu.

Helvetius olayı konusunu Bay Vossius'la[80] konuştuğumda (şimdi aramızda geçen bütün mektuplaşmayı yeniden yazmayacağım ama) olanlara gülüp geçti, hatta ona böyle aptalca bir konu hakkında soru sormam karşısında yaşadığı şaşkınlığı ifade etti. Gene de, ben buna itibar etmedim ve Brechtelt adındaki, altını test etmiş olan gümüşçüye gittim. Vossius'tan epey farklı düşünen Brechtelt bana altının erime ile ayrışma işlemi arasında ağırlığının arttığını ve ayrıştırmak için kaba koyduğu gümüşten çok daha ağır olduğunu söyledi. Yani Brechtelt ondaki gümüşü altına dönüştüren altının görülmemiş bir madde içerdiğine kesin olarak inanıyor. Üstelik bu görüşü benimseyen tek kişi de o değil; o sırada ya-

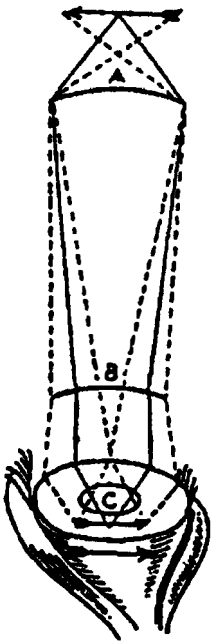
79) NS'de: "Değerli dostum".

80) Johannes Fridericus Helvetius (1625-1709), bir simyacı ve Orange Prensinin özel hekimiydi. Helvetius 1680'de hem Descartes'ın hem de Spinoza'nın felsefesini hedef alan bir kitap yayımlar (*Philosophia theologica*). Baz metalleri altına çevirmek için tasarlanmış simya deneylerio dönemde yaygındır. Isaac Vossius (1618-1689) ise Eski Ahit'in eski Yunanca tercümesi üzerine ve şiir üzerine yazmış, 1673'te Windsor Kanonluğuna atanmıştır. Bir dönem İsveçli Christina'nın özel kütüphanecisi de olmuştur.

nında bulunan başka kişiler de bunun böyle olduğu kanısında. Bunun üzerine, bizzat Helvetius'un yanına gittim. O da bana altını ve içi halen bir altın tabakasıyla kaplı olan kabı gösterdi ve erimiş kurşunun içine bir arpa tanesinin ya da hardal tohumunun çeyreğini aşmayacak büyüklükte altın eklediğini söyledi. Ayrıca, çok geçmeden bu olayı anlatan bir rapor yayımlayacağını söyleyerek, Amsterdam'da bir adamın da (ki o bu adamın kendisini ziyaret eden bir kişi olduğunu düşünüyor) aynı işlemi gerçekleştirdiğini ekledi. Eminim, sen de bu olaydan haberdar olmuşsundur. Konuyla ilgili öğrenebildiklerim şimdilik bu kadar.

Bahsettiğin kitabın (Descartes'ın Tanrı'nın varlığını kanıtladığı Üçüncü ve Dördüncü Meditasyonlarındaki savlarının yanlış olduğunu kanıtlamaya girişen) yazarının kendi gölgesiyle dövüştüğüne ve başkalarından ziyade kendine zarar verdiğine şüphe yok. Descartes'ın aksiyomunun senin de belirttiğin gibi bir nebze anlaşılmaz ve karışık olduğunu ve bunu daha açık ve doğru şöyle ifade edebileceğini kabul ediyorum: "Düşüncenin düşünme gücü, Doğanın varolma ve eyleme gücünden daha büyük değildir." Bu açık ve doğru bir aksiyomdur; Tanrı'nın varlığı en açık ve etkili biçimde, onun fikrinden çıkar. Mezkûr yazarın değindiğin savı, meseleyi anlamadığını açıkça göstermektedir. Soru bu şekilde tüm parçalarına ayrılabilecek olsaydı, sonsuza kadar gidebileceğimiz doğrudur ama aksi takdirde bu tam bir ahmaklıktır. Sözgelimi, belirli bir cismin hangi neden yoluyla harekete geçtiği sorulacak olsa, söz konusu cismin başka bir cisim tarafından böyle hareket edecek şekilde belirlendiğini, öbür cismin de yine başka bir cisim tarafından aynı şekilde belirlendiğini ve bu şekilde sonsuz bir işleyiş olduğunu söyleyerek cevap verebiliriz. Bu şekilde cevap verebiliriz diyorum, çünkü bu soru sadece hareket hakkındadır ve biz başka bir cisim varsaymak yoluyla bu harekete yeterli ve ezeli-ebedi bir neden atfetmiş oluruz. Gelgelelim, sıradan bir adamın elinde harika düşünceler içeren, iyi yazılmış bir kitap görüp de ona böyle bir kitabı nereden edindiğini soracak olsam ve o da bana kitabı iyi yazabilen başka herhangi bir adama ait olan başka bir kitaptan kopya ettiğini söylese, bu da sonsuza kadar böyle gitse, verdiği cevap beni ikna etmez. Çünkü ona sadece harflerin biçimini ve düzenlenişini değil, ki o sadece bunun cevabını vermektedir, aynı zamanda bu düzenlenişte ifade edilen düşünceleri ve anlamı da soruyorumdur, ki sonsuzca geriye giden açıklamasıyla buna cevap vermiş olmaz. Bunun fikirlere ne şekilde uygulanabileceği, Descartes'ın İlkeler'inin Geometrik Tarzda Kanıtlamasına dayanan kitabımın dokuzuncu aksiyomundan kolaylıkla anlaşılabilir.

Şimdi de 9 Mart tarihli diğer mektubunu cevaplamaya geçeyim. Orada, benden önceki mektubumda çemberle ilgili yazdıklarımı açmamı istemiştin. Teleskopun ön camına paralel olarak düştüğü varsayılan bütün ışınların bir ve aynı noktadan çıkmalarından ötürü aslında paralel olmadıklarını göz önünde tutarsan, bunu kolayca anlarsın. Fakat bu ışınların paralel farz edilmesinin nedeni, nesnenin bizden uzak olması ve bu yüzden, teleskop açıklığının, uzaklığına kıyasla, ancak bir noktadan ibaret sayılabilmesidir. Dahası, şurası da kesindir ki, bir nesnenin bütününü görebilmek için sadece tek bir noktadan yayılan ışınlara değil, aynı zamanda diğer bütün noktalardan yayılan diğer bütün konik ışın demetlerine ihtiyaç vardır. Bu yüzden de, söz konusu ışınların camdan geçerken diğer birçok odak gibi bir araya gelmesi de gerekir. Ayrıca göz, bir nesnenin farklı noktalarından gelen bütün ışınların gözün gerisinde bir o kadar odak oluşturacak şekilde toplanmasını sağlayacak kesinlikte oluşmamış olduğu halde, bunu meydana getirebilecek şekillerin diğer hepsinden daha tercih edilir olduğu kesindir. Bir çemberin belli bir kesiti, (mekanikçilerin ifadesiyle) tek bir noktadan çıkan ışınların kendi çapının başka bir noktasında toplanmasını sağlayabildiği için, nesnenin değişik noktalarından gelen diğer bütün ışınları da bir o kadar farklı noktada toplayacaktır. Zira bir nesnenin her noktasından çemberin ortasından geçecek şekilde bir doğru çizilebilir. Fakat senin de kolayca anlayacağın gibi, bunun için teleskopun açıklığının, bir odaktan fazlasına ihtiyaç olmaması durumunda bırakılacak açıklığa kıyasla epey bir küçültülmesi gerekir.



Burada çember için söylediklerim elips ya da hiperbol için, hele hele de diğer karmaşık şekiller için geçerli değildir, çünkü nesnenin tek bir noktasından odaktan geçecek şekilde sadece bir tek doğru çizilebilir. İlk mektubumda bu konuyla ilgili olarak söylemek istediğim buydu.

İlişikteki şekil, farklı noktalardan gelen ışınların gözün yüzeyinde oluşturduğu açının odağın büyüyüp küçülmesine göre büyüyüp küçüldüğünün kanıtlamasını sunmaktadır. Şimdilik, sana en içten selamlarımı gönderiyorum.

Voorburg, 25 Mart 1667

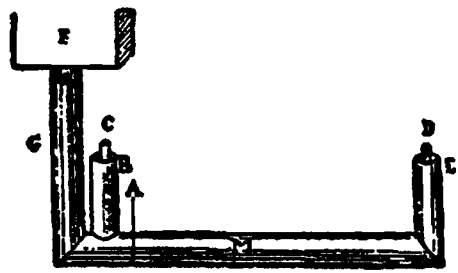
41. Mektup

B.d.S.'den pek nazik ve basiretli beyefendi Jarig Jelles'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır.]

Pek nazik beyefendi,[81]

Bu mektupta, bana önce yüz yüzeyken, sonra da mektupla sorduğun soruya ilişkin olarak deneyle ulaştığım sonuçları sana kısaca aktaracak, ardından da konu hakkındaki mevcut görüşlerimi ekleyeceğim.



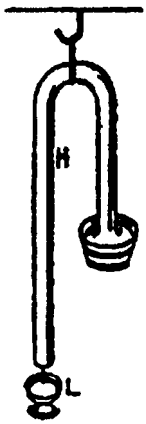
Özel olarak yaptırdığım, iç çapı 1 2/3 inç, uzunluğu da 10 fit olan ahşap bir tüpüm var. Bu tüpe, şekilde de gösterildiği gibi, üç dikey tüp yapıştırdım.

B tüpündeki su basıncının E'deki kadar yüksek olup olmadığını bulmak için A'daki tüpü bu amaçla tasarlanmış olan bir ahşap parçasıyla kapadım. Ardından, B tüpünün ağzını C'deki gibi küçük bir cam tüpün sığacağı şekilde daralttım. Sonra da tüpü F kabı vasıtasıyla

81) NS'de: "Efendim".

suyla doldurup, dar olan C tüpündeki suyun yüksekliğini ölçtüm. Derken B tüpünü kapadım ve A'daki tıkacı kaldırarak, B tüpüyle aynı şekilde düzenlediğim E tüpüne su dolmasını sağladım ve bütün tüpü yeniden suyla doldurduktan sonra suyun D'de de tıpkı C'de ulaştığı yüksekliğe ulaştığını gözlemledim. Bu da beni, tüpün uzunluğunun bir engel teşkil etmediği ya da yok denecek kadar az engel teşkil ettiği sonucuna götürdü.

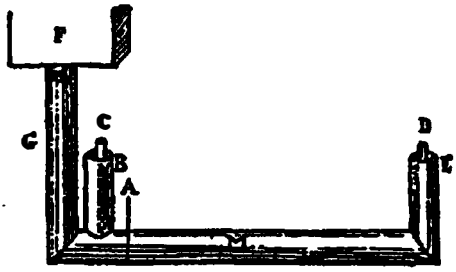
Gene de, daha kesinlikli bir gözlem yapabilmek amacıyla E tüpünün, bu amaç için tasarladığım kübik ayaklı bir kabı B tüpü gibi kısa bir sürede doldurup dolduramayacağını araştırmaya giriştim. Elimde sarkaçlı saat olmadığından, süreyi ölçmek için H'deki gibi, kısa tarafı suya daldırılmış, uzun tarafı da havada asılı olan bükülmüş bir cam tüple yetindim. Bu hazırlıkları yaptıktan sonra, öncelikle suyun kübik ayaklı kap dolana kadar B tüpünden akmasını sağladım. Ardından, bu arada L kabına akan suyun miktarını hassas teraziyle ölçtüm ve dört ons ağırlığında olduğunu gördüm.



Derken B tüpünü kapayarak suyun eşit yoğunlukta E tüpünden geçerek kübik ayaklı kaba akmasını sağladım. Kap dolduğunda, bu esnada küçük kaba akan suyu önceki gibi ölçtüm ve önceki deneyden çıkan sonuçla arasındaki ağırlık farkının yarım ons bile olmadığını gördüm. Fakat hem B'den hem de E'den akan su sürekli aynı şiddetle akmadığından, işlemi tekrar ettim ve ilk deneyde bulduğumuz kadar su getirdim. Yukarıda bahsettiğim deneyi öncekinden daha titiz bir şekilde gerçekleştirmek üzere üç kişi bir araya geldiysek de, ikinci deney istediğim kadar kesinlikli olmadı. Gene de, hayli güvenilir bir sonuca ulaşmaya yetecek kadar bilgi elde ettim, zira ikinci deneyde de ilkindekiyle aynı ağırlık farkına ulaştım.

Bu konuyla ve deneylerle ilgili olarak, tüp uzunluğundan kaynaklanabilecek farklılığın ancak başlangıçta, yani su akmaya başladığında bir etkide bulunabileceği sonucuna vardım; fakat su bir süre aktıktan sonra kısa bir tüpte hangi şiddetle akıyorsa çok uzun bir tüpte de aynı şiddette akacaktır. Bunun nedeni, daha yukarıdaki suyun daima aynı basıncı koruması ve suyun ilettiği hareketin çekimin etkisiyle kendini sürekli yenilemesidir. Böylece su bu hareketi tüpteki suya sürekli iletecektir, ta ki tüpteki su akmaya zorlanırken daha yukarıdaki suyun ona iletebileceği çekim gücüne denk bir hıza ulaşana dek. Zira şurası açıktır ki, G tüpündeki su ilk anda uzun M küpündeki suya bir birimlik hız katıyorsa, başlangıç-

taki şiddetini varsayıldığı gibi koruyabildiği sürece, aynı suya ikinci anda dört birimlik bir hız katacak ve daha uzun olan M tüpündeki su, G tüpündeki suyun çekim gücünün ona verebileceği hız birimine tam olarak ulaşana kadar bu böyle gidecektir.



Dolayısıyla, dört bin fit uzunluğundaki bir tüpten akan su, kısa bir süre sonra ve sadece daha yukarıdaki suyun basıncının etkisiyle, M tüpü sadece bir fit uzunluğundaymış gibi bir hıza ulaşır. Daha hassas gereçlere ulaşabilmiş olsaydım, daha uzun tüpteki suyun bu hıza ulaşması için gereken süreyi de saptayabilirdim. Gelgelelim asıl mesele yeterli düzeyde ortaya konduğuna göre, buna gerek olmadığını düşünüyorum, vs.

Voorburg, 5 Eylül 1669

42. Mektup

M. Dr. Lambert van Velthuysen'den pek bilgili ve muteber Jacob Ostens'e

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Pek bilgili beyefendi,

Nihayet biraz boş zamana kavuşur kavuşmaz sizin istek ve ricalarınızı yerine getirmeye yöneldim. *Discursus Theologico-Politicus*[82] adlı kitap konusundaki görüş ve fikirlerimi size iletmemi istemişsiniz. Ben de bu isteğinizi vaktim ve gücüm elverdiğince yerine getirmeye çalışacağım. Çok fazla ayrıntıya girmeyecek, bunun yerine, yazarın din hakkındaki düşünce ve tutumunu kısaca değerlendirmekle yetineceğim.

Yazarın hangi milletten olduğunu ya da ne tarz bir hayat sürdüğünü bilmiyorum, gerçi bunun bir önemi de yok. Sadece kitaptaki yöntemsel akıl yürütme bile yazarın kavrayışsız biri olmadığını ve Avrupa Hıristiyanları arasında yaşanan ihtilafları ele alış ve inceleme tarzının dikkatsiz ve yüzeysel olmadığını yeterince gösteriyor. Yazar, insanların hiziplere bölünmesine yol açan görüşleri değerlendirirken, önyargıları bir kenara koyup terk etmenin ona daha fazla yarar getireceğine kani olmuş görünüyor. Bu yüzden, kafasını her türlü hurafeden temizleme yönünde güçlü bir çaba içine girmiş. Gelgelelim, bana kalırsa, kendini hurafeden azade göstermeye çalışırken tam

82) Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'si kastediliyor.

tersi yönde ölçüyü kaçırıyor ve hurafe yayma ithamından kaçınayım derken her türden dini reddediyor. Ne olursa olsun, başta Fransa olmak üzere her yerde sayıları azımsanmayacak ölçüde olan deistlerin (günümüzde ahlak işte böyle acınacak bir durumda) dininin ötesine geçmiyor. Mersenne'in deistlere karşı yayımladığı bir risale okuduğumu hatırlıyorum.[83] Ne var ki, ben, deistler arasında bu hainceamaç için mahut incelemenin yazarı kadar kötü niyet, zekâ ve kurnazlıkla kalem oynatmış biri olduğunu pek sanmıyorum. Dahası, şayet yanılmıyorsam, bu adam kendini deist saymıyor ve insanlar bir nebze bile olsa dinî ibadeti devam ettirsin diye bir derdi yok.

Tanrı'yı tanıyor ve onun evrenin yapıcısı ve kurucusu olduğunu beyan ediyor. Buna karşılık, Tanrı'nın doğası ve Tanrı'nın iradesi dışında oluşan ezeli-ebedi doğrular gibi, dünyanın biçimi, türü ve düzeninin de bütünüyle zorunlu olduğunu ileri sürüyor. Ayrıca bütün şeylerin şaşmaz bir zorunluluk ve kaçınılmaz bir kader uyarınca meydana geldiğini açıkça beyan ediyor. Doğru düşünenler için emir ve buyruklara ihtiyaç olmadığını, Tanrı'ya çeşitli duyguların atfedildiği konuşma tarzlarının yığının cehaletinden kaynaklanması gibi, bu gibi ifadelerin de insanlardaki anlama yetisi noksanlığından kaynaklandığını öne sürüyor. Ona göre, Tanrı da bu ezeli-ebedi doğruları ve meydana gelmesi zorunlu olan diğer şeyleri insana buyruk şeklinde sunarken, kendini insanın anlama yetisine göre ayarlamıştır. Yazar bize, yasa hükmünde olan ve insanın iradesine tabi olduğu düşünülen bu şeylerin vuku bulma zorunluluğunun bir üçgenin doğasının zorunluluğuyla aynı olduğunu söylüyor. Bu yüzden de, emirlerin içeriğinin insan iradesine bağlı olmadığı gibi, emirleri savsaklayan veya gözeten kişilerden herhangi bir kötülük veya iyilik gelmeyeceğini savlıyor. Bu arada, Tanrı'nın iradesinin duadan etkilenmeyeceğini ya da ezeli-ebedi ve mutlak olan hükümlerinin değişmeyeceğini de ekliyor. Bu durumda, Tanrı emirleri ve hükümleri, Tanrı hakkında yetkin fikirler oluşturamayan ve erdem sevgisi ile erdemsizlik nefreti gütmek için bu türden acınası yardımlara muhtaç olanlar yararlansın diye, yani insanın cehaletinden ve anlama yetisi noksanlığından ötürü koymuştur. Bundan ötürü, görüyoruz ki, yazar kitabında ne duanın faydalarından, ne de evrenin yargıcının insanlara vereceği ödül ve cezalardan bahsediyor.

83) Marin Mersenne (1588-1648), Cizvit filozof ve teolog. Descartes'ın editörü ve dostudur. Felsefi konularda Descartes'la birçok yazışması mevcuttur. 1624'te deistleri hedef alan *L'Impiété des déistes, athées et libertins combattue et renversée* [Deistlerin, Atelerin ve Libertinlerin Mücadele ve Alaşağı Ettiğimiz İnançsızlıkları] adlı bir kitap yayımlamıştır.

Zaten bu da dayandığı ilkelerle uyumlu bir tutumdur. Nitekim son hüküm gününün burada ne gibi bir yeri olabilir? Ya da her şey kadere yoruluyor ve her şeyin kaçınılmaz bir zorunluluk uyarınca Tanrı'dan sudur ettiği söylenirken, daha doğrusu, yazar tüm bu evrenin Tanrı'nın kendisi olduğunu söylerken, ne gibi bir ödül ve ceza beklentisi olabilir ki? Çünkü korkarım, yazarımız bu görüşten pek de uzak değil; ne olursa olsun, her şeyin zorunlu olarak Tanrı'nın doğasından sudur ettiğini söylemekle evrenin kendisinin Tanrı olduğunu söylemek arasında pek bir fark yok.

Gene de, yazar insanın en üstün hazzını erdemin ilerletilmesinde konumlandırıyor ve bunun da başlı başına bir ödül ve güzel olan her şeyin arzı endam edeceği sahne olduğunu söylüyor. Bundan dolayı da, şeyleri doğru anlayan kişinin Tanrı'nın hükümleri ve yasalarından, ödül beklentisinden yahut ceza korkusundan dolayı değil, erdemin güzelliğinin ve onu hayata geçirmenin vereceği hazzın cezbinden dolayı kendini erdeme adaması gerektiğini düşünüyor.

Yazar, buradan hareketle, Tanrı'nın peygamberler ve vahiy aracılığıyla ödül beklentisini ve ceza korkusunu, yani yasada daima yan yana bulunan bu iki şeyi devreye sokarak insanları erdeme teşvik etmesinin sadece bir dış görüntüden ibaret olduğunu ileri sürüyor. Zira sıradan insanların zihinleri öyle eğitimsizdir ki, onları erdeme teşvik etmek ancak yasanın doğasından ve ceza korkusu ile ödül beklentisinden türetilen argümanlarla mümkün olabilir. Öte yandan, doğru muhakemeye sahip olan insanlar bu gibi argümanların temelinde herhangi bir hakikat payının veya gücün olmadığını bilirler.

Yazar, bu aksiyomundan, peygamberlerin ve din öğreticilerinin –dolayısıyla insanlarla onların ağzından konuşan Tanrı'nın kendisinin de– doğaları göz önünde bulundurulduğunda yanlış olan aksiyomlar benimsediği sonucu doğrudan çıksa bile, bunun herhangi bir önemi olduğunu düşünmüyor. Nitekim yazar kitabın birçok yerinde açıktan açığa Kutsal Kitap'ın amacının orada geçen şeylerin doğasını ya da onlara dair hakikati öğretmek değil, insanları erdem yolunda eğitmek olduğunu vurguluyor. Ayrıca, peygamberlerin ahlaki erdem ve erdemsizliklerin doğasını açıkça kavramış olmalarına karşın, insanları erdeme sevk eden argümanlar ve gerekçeler ortaya atarken sıradan insanların düştüğü hatalardan azade olacak denli bilge olduklarını reddediyor.

Dahası, yazar peygamberlerin gönderildikleri kişilere nasihatte bulunurken dahi, muhakeme hatalarından azade olmadıklarını söylüyor. Ne var ki, yazara göre, peygamberler doğru olmaktan ziyade hitap ettikleri

insanların yerleşik kanılarına uyarlanmış olan söz ve argümanları benimsemelerine, dolayısıyla insanları kuşkuyla bakmadıkları ve aralarında ihtilaf yaratmayan erdemlere yöneltmelerine rağmen, bu durum onların kutsallığından ve αὐτοστία'sından[84] bir şey eksiltmemektedir. Çünkü peygamberin misyonu herhangi bir hakikati vazetmek değil, insanlar arasında erdemin gelişmesini sağlamaktır. Bu nedenle, yazar peygamberlerin bu gibi hatalarını ve bilgisizliklerini, erdeme teşvik ettikleri kişiler açısından zararlı bulmuyor. Zira ona göre, erdemi baltalamadığı müddetçe hangi argümanların bizi erdeme yönelttiği o kadar da önemli değil. Ayrıca yazara bakılırsa, başka meselelere ilişkin hakikatin kavranmasının dindarlığa hiçbir katkısı yoktur, çünkü ahlaki kutsiyet bu gibi hakikatlerde yatmaz. Bu bakımdan, hakikatin ve gizemlerin bilgisi ancak dindarlığı teşvik ettiği ölçüde elzemdir.

Sanırım, bunları söylerken, peygamberlerin bir dogmayı bildirirkenki sözleri ile sadece bir şeyi hikâye ederkenki sözleri arasında ayrım yapan teologların aksiyomu var yazarın aklında. Yanılmıyorsam, bütün teologların kabul ettiği bir ayrım bu ve yazar kendi öğretisinin bu aksiyomla bağdaştığını zannederken yanılıyor.

Bu yüzden, yazar aklın ve felsefenin Kutsal Kitap'ın yorumcusu olduğunu reddeden herkesin kendi tarafında olacağını düşünüyor. Nitekim Kutsal Kitap'ta Tanrı'ya, esasen O'na uygulanabilir olmayan ama insanları erdem sevgisine yöneltebilecek şekilde insani anlama yetisine uyarlanmış birçok şey atfedildiği genel kabul gören bir fikirdir. Hal böyleyken, yazar, din öğreticilerinin insanlara erdemi vazetmek için doğru olmayan bu argümanları benimsediğinin kabul edilmesi gerektiğini, aksi takdirde Kutsal Kitap'ı okuyan herkesin kutsal öğreticinin meramını kendi aklının ilkeleri uyarınca muhakeme etme yetkisine sahip olacağını düşünüyor. Yazar bu görüşü ve bununla birlikte Kutsal Kitap'ın yorumcusunun akıl olduğu konusunda paradoksal teologla[85] hemfikir olanların görüşünü düpedüz kınıyor ve eleştiriyor. Zira yazara bakılırsa, Kutsal Kitap yorum katılmadan gerçek anlamıyla anlaşılmalı ve insanlara, peygamberlerin ne zaman gerçek, ne zaman mecazi anlamda konuştuğuna ilişkin kendi muhakeme ve edinilmiş bilgileri ışığında karar vererek, onların sözlerinden neyin anlaşılması gerektiğini rasyonel bir şekilde istedikleri gibi

84) Yun. Otorite.

85) Buradaki "paradoksal teolog" *Philosophia Sanctae scripturae interpres* [Felsefe, Kutsal Kitabın Yorumcusu] adlı eseri 1666'da yayımlanan ve Spinoza'nın dostu olan Lodewijk Meyer'dir.

yorumlama özgürlüğü verilmemelidir. Ama bu konuyu daha sonra tartışma fırsatımız olacak.

Biraz uzaklaştığım konuya geri dönmek gerekirse, yazar tüm şeylerin kadere özgü [*fatalis*] zorunluluğu ilkesine sadık kalarak Doğanın yasalarına aykırı bir mucize gerçekleşebileceği fikrini reddediyor.[86] Zira yukarıda da belirttiğim gibi, yazar şeylerin doğası ve düzeninin Tanrı'nın doğasından ve ezeli-ebedi doğrulardan daha az zorunlu olan şeyler olmadığını ileri sürüyor. Buradan hareketle de, bir şeyin Doğa yasalarından sapmasının üçgenin üç açısının toplamının iki dik açıya eşit olmaması kadar imkânsız olduğunu, Tanrı'nın bir ağırlığın tartıldığında daha yüksek çıkmasını ya da iki derecelik bir hızla hareket eden bir cismin dört derecelik hızda hareket eden başka bir cisme yetişmesini sağlayamayacağını telkin ediyor. Bundan dolayı, mucizelerin evrensel Doğa yasalarına tabi olduğunu, bu yasaların da şeylerin gene Doğa yasalarının kapsamında olan kendi doğaları kadar değişmez olduğunu öne sürüyor. Yazar, Tanrı'nın Doğa yasaları uyarınca tebarüz eden süreğen gücü dışında başka bir tanrısal güç tanımıyor ve Tanrı'nın gücünün başka minvalde tasavvur edilemeyeceğini, zira böyle bir tasavvurun şeylerin doğasını ortadan kaldıracağını ve kendi kendisiyle zıtlığa düşeceğini düşünüyor.

Şu halde, yazara bakılırsa, "mucize, sıradan insanların nedenini bilmediği beklenmedik bir olaydır." Böylece, dualar usulüne uygun biçimde sunulup da eli kulağında olan bir felaketin önlendiği veya çok arzulanan hayırlı bir şeyin elde edildiği görüldüğünde, sıradan insanlar bu durumu duanın gücüne ve Tanrı'nın müstesna takdirine bağlar. Buna karşılık, yazara göre, Tanrı sıradan insanların O'nun istisnai müdahalesine ve güç gösterisine atfettiği bu şeylerin meydana gelmesini zaten evvel ezel mutlak olarak buyurmuştur. Yani Tanrı'nın kararının nedeni dualar değil, duaların nedeni Tanrı'nın kararıdır.

Yazar, şeylerin gerek doğaları gerekse gündelik hayatımızdaki vukuları bağlamında bütün bu kader öğretisini ve şeylerin sarsılmaz zorunluluğu öğretisini Tanrı'nın doğasına ya da daha açık konuşmak gerekirse, Tanrı'nın iradesinin ve anlama yetisinin doğasına dayandırmaktadır, ki bunlar farklı isimlere sahip olsa da, aslında Tanrı söz konusu olduğunda bir ve aynı şeydir. Dolayısıyla yazar Tanrı'nın bu evreni ve evrende sonra-

86) "Böyle demekte haksız, çünkü mucizelerin bizi Tanrı'nın bilgisine ulaştıramayacağını açıkça kanıtlıyorum. Tanrı Doğanın daimi düzeninden hareketle çok daha iyi kavranabilir." [Spinoza'nın NS'deki notu]

dan meydana gelen her şeyi, evreni bilmesini sağlayan aynı zorunlulukla istediğini ileri sürmektedir. Tanrı bu evreni, onun yasalarını ve bu yasalarda içerilen ezeli-ebedi doğruları zorunlu olarak bildiğine göre, yazarın buradan vardığı sonuç, Tanrı'nın şeylerin doğasını tepe taklak etmeden ve iki kere üçü yediye eşit kılmadan farklı bir evren yaratmasının mümkün olmadığıdır. Bu yüzden, nasıl ki biz bu evrenden ve şeylerin varolup yok olmalarını yöneten yasalardan farklı bir evren ve yasa veya tasavvuru kendisiyle çelişen bu tür herhangi bir şey tasavvur edemiyorsak, yazara göre, tanrısal anlama yetisinin, bütün evrenin ve Doğayı yöneten yasaların doğası da öyle kurulmuştur ki, Tanrı'nın da bunları anlama yetisiyle şu an olduğundan başka türlü kavraması olanaksızdır. Yazar buradan şu sonuca varıyor: Tanrı'nın kendi kendisiyle çelişen şeyleri husule getirmesi nasıl mümkün değilse, hâlihazırda varolandan farklı olan doğalar yaratması ve bilmesi de öyle mümkün değildir. Çünkü bu gibi doğaların kavranıp anlaşılması, şeylerin şu an varolan hallerinden farklı şekilde üretilmesi kadar imkânsızdır (ki yazara göre, çelişki arz eden bir durumdur bu). Nitekim bu gibi doğaların hepsi, şu anki mevcut hallerinden başka türlü tasavvur edildiği takdirde, şu an varolan halleriyle ister istemez çelişkiye düşecektir. Zira yazara göre, bu evrendeki şeylerin doğaları zorunludur ve onlar bu zorunluluğu kendi kendilerinden değil, zorunlu olarak sudur ettikleri Tanrı'nın doğasından alırlar. Yazar bu noktada, –öğretisini gene de kabul ediyor gibi görünmek istediği– Descartes'la birlikte, tüm şeylerin doğasının Tanrı'nın doğası ve özünden farklı olmasından dolayı şeylerin fikirlerinin tanrısal zihinde özgürce bulunduğunu söyleyen öğretiyi benimsemek istemiyor.

Buraya kadar söylenenlerle yazar önceki bölümlerde söylediği her şeyin yöneldiği son bölüme giden yolu da döşemiş oluyor. Bu son bölümde yöneticileri ve bütün insanları şu aksiyom konusunda ikna etmeyi amaçlıyor: Bir siyasi birlikte [*respublica*] kamusal olarak riayet edilmesi gereken tanrısal kültü tesis etme hakkı yöneticiye aittir. Dahası, yurttaşların din hakkında gönüllerince düşünüp konuşmasına müsaade etmek yönetici açısından doğrudur ve bu özgürlüğün, yurttaşları erdemden veya dindarlıktan alıkoymadığı müddetçe dışsal ibadet edimleri konusunda da tanınması gerekir. Nitekim bu erdemler tartışmaya açık olmadığından ve diğer şeylerin bilgisi ve uygulanması herhangi bir erdem taşımadığından, yazara göre, Tanrı'nın insanların ilaveten benimseyeceği dinî ritüellerden hoşnutsuzluk duyması söz konusu değildir. Yazar burada erdem teşkil etmediği ve erdemle alakalı olmadığı gibi, ona ters veya uzak olmayan,

yani insanların Tanrı'yı hoşnut edecek şekilde gerçek erdemi benimseyip hayata geçirmesine yardımcı olan dinî ritüellerden bahsetmektedir. Zira Tanrı, erdemle veya erdemsizlikle her ne kadar alakasız olsa da, insanların dindarlık pratiğiyle özdeşleştirdiği ve erdemli davranışın geliştirilmesine yardımcı sayarak benimsediği ritüellere bağlanılmasından ve bu tür ritüellerin uygulanmasından hoşnutsuzluk duymaz.

Yazar insanların zihnini bu paradoksal görüşleri kabul etmeye hazırlamak için önce, Tanrı'nın tesis ederek Yahudilere –yani İsrail siyasi birliğinin yurttaşlarına– gönderdiği ibadet biçiminin bir bütün olarak sadece onların kendi siyasi birlikleri içinde mutlu yaşaması için tasarlandığını, fakat geri kalan her şey için Yahudilerin Tanrı'nın gözünde diğer topluluklardan daha değerli ve makbul olmadığını ileri sürüyor. Yazara göre, Tanrı bunu Yahudilere peygamberler vasıtasıyla çok kez bildirmiş, bu doğrultuda kutsiyet ve dindarlığı Tanrı'nın onlar için tesis edip buyurduğu ibadet biçimiyle özdeşleştirmelerindeki cehalet ve yanılgı yüzünden onları paylamıştır. Hâlbuki söz konusu kutsiyet ve dindarlığın yalnızca ahlaki erdemlere bağlılıkta, yani Tanrı sevgisinde ve kişinin komşusuna duyduğu merhamette bulunması gerekir.

Ayrıca Tanrı erdemin ilkelerini ve nüvelerini, tüm toplulukların zihnine hemen hiçbir emir olmaksızın kendiliğinden yerleştirdiği için, herkes iyi ile kötüyü birbirinden ayırabildiğine göre, yazar, buradan hareketle, Tanrı'nın diğer toplulukları gerçek kutluluğa erişme yollarından mahrum bırakmadığı, tersine bütün insanlara eşit ölçüde lütufta bulunduğu sonucuna varmaktadır.

Aslına bakılırsa, yazar Yahudi olmayanların gerçek mutluluk yolunda insana fayda getirebilecek her konuda Yahudilerle eşit olduğunu savunmak için Yahudi olmayanların da peygamberleri olduğunu beyan ediyor ve bunu örneklerle kanıtlamaya girişiyor. Bu doğrultuda, Tanrı'nın, Eski Ahit'teki kullanımdan hareketle tanrılar dediği melekler aracılığıyla egemenliğini diğer topluluklar üzerinde de uyguladığını söyleyecek kadar ileri gidiyor. Dolayısıyla, diğer toplulukların dinî ritüellerinin, insanları gerçek dindarlıktan alıkoyacak denli hurafeyle bozulmadığı ve insanları erdemle bağdaşmayan edimlere teşvik etmediği müddetçe Tanrı'da hoşnutsuzluk yaratmadığını öne sürüyor. Öte yandan, yazara bakılırsa, Tanrı bu insanlara özgü sebeplerden ötürü, Yahudileri Yahudi olmayanların Tanrılarına tapınmaktan men etmiştir. Nitekim Yahudi olmayanlar mahut Tanrılara, Tanrı'nın buyruğu ve gözetimi altında, Yahudi siyasi birliğinin koruyucuları olarak atanan, Yahudilerin kendilerince tanrılar

sayarak tanrısal bir saygınlık atfettiği o meleklerin sahip olduğu aynı meşrulukla tapınmışlardır.

Yazar dışsal ibadet biçimlerinin kendilerinde Tanrı'yı hoşnut edici olmadığının yaygın kabul gördüğünü düşündüğünden, bu dışsal ibadet biçimlerinin, insanların zihninde Tanrı'yı yüceltecek ve onları erdem sevgisine yöneltecek şekilde Tanrı'yla uyumlu oldukları müddetçe hangi ayinleri içerdiği sorusunu önemsiz sayarak geçiştiriyor.

Keza, yazar dinin bütün özünün erdemin geliştirilmesinde yattığını düşündüğü, doğası gereği erdemi ilerletme gayesi gütmeyen her türden gizem bilgisini manasız bulduğu ve insanlara erdemi öğretmekte ve onları bu yönde teşvik etmekte daha etkili olan türden bilgiyi daha önemli ve elzem saydığı için, Tanrı'ya ilişkin, Ona tapınmaya ve onları aziz tutanların doğru saydığı, doğruluğu geliştirip yayma gayesi güden dinle ilgili bütün meselelere ilişkin görüşleri onaylamamız, en azından reddetmememiz gerektiği sonucuna varıyor. Bu öğretiyi desteklemek için de, bu görüşün müsebbipleri ve destekçileri olarak bizzat peygamberlerden iktibasta bulunuyor. Yazara göre, Tanrı'nın insanların din hakkında ne tür düşüncelere sahip olduğunu önemsemeksizin, salt erdem sevgisinden ve tanrısal olana hürmetten kaynaklanan her tür tapınma biçimini ve görüşü makbul bulduğu kendilerine vazedilen peygamberler, erdemi ilerletme amacı doğrultusunda, kendinde doğru olmayıp, seslendikleri kişiler tarafından doğru kabul edilen ve insanları erdeme daha bir şevkle bağlanmaya teşvik eder mahiyette argümanlar geliştirecek kadar ileri gitmiştir. Yazar, buradan hareketle, Tanrı'nın argümanlar konusundaki seçimi peygamberlere bıraktığını varsayıyor. Yani buna göre, yaşadıkları zamana ve hitap ettikleri kişilerin anlama yetileri ile düşünce şekillerine göre hangi argümanların iyi ve etkili olduğuna peygamberler karar vermiş ve argümanlarını bu doğrultuda belirlemiştir.

Yazara bakılırsa, farklı din öğreticilerinin farklı, hatta çoğunluk birbiriyle çelişen argümanlar benimsemesinin, sözgelimi Pavlus'un insanın yapıp ettikleriyle temize çıkmayacağını vazederken Jacob'un bunun tersini ileri sürmesinin nedeni budur. Zira yazara göre, Jacob Hıristiyanların inançla temize çıkma öğretisini çarpıttığını görmüş, bu yüzden de insanın inancın yanı sıra yapıp ettikleriyle temize çıktığında ısrar etmiştir. Çünkü Jacob insanları yaptıkları iyi işleri gözetmeksizin öylece Tanrı'nın rahmetine bırakan inanç öğretisini, Pavlus'un yaptığı gibi, vurgulayıp şerh etmenin kendi çağının Hıristiyanlarının menfaatine olmadığını fark etmiştir. Oysa Pavlus, temize çıkmalarını Musa tarafın-

dan münhasıran kendilerine iletilen Yasaya endeksleme hatasına düşen Yahudilerle uğraşmak durumundaydı. Bu suretle Yahudi olmayanlardan üstün tutulduklarına ve sadece onlar için hazırlanmış bir kutluluk yoluna sahip olduklarına inanan Yahudiler, onları bütün ayrıcalıklarından soyutlayarak Yahudi olmayanlarla eşit kılan inançla selamet yöntemini reddediyorlardı. Dolayısıyla, içinde dillendirildikleri çağın, hitap ettikleri toplulukların farklı yapısı ve diğer faktörler göz önünde tutulduğunda, Pavlus'un öğretisi de, Jacob'un öğretisi de insanları dindarlığa yöneltmede oldukça başarılı olduğundan, yazar yerine göre bunlardan birinin ya da diğerinin benimsenmesini havarilerin irfanının bir parçası saymaktadır.

Yazarın kutsal metni akılla açıklamaya ve aklı Kutsal Kitap'ın yorumcusu kılmaya yahut kutsal öğretmenlerden birini diğerinin yardımıyla yorumlamaya çalışmanın doğrulukla hiç bağdaşmadığını düşünmesinin bir nedeni de bu. Zira yazara bakılırsa, bu öğretmenler eşit otoriteye sahiptir ve kullandıkları sözcükler onlara tabii gelen özgül konuşma ve ifade tarzı göz önünde tutularak açıklanmalıdır. Bu bakımdan, Kutsal Kitap'ın gerçek anlamını soruştururken, durumun doğasını değil, sadece sözcük anlamını göz önünde bulundurmamız gerekir.

Bu nedenle, gerek İsa gerekse Tanrı'nın gönderdiği diğer öğretmenler kendi hayat tarzlarıyla, insanların mutluluğa ancak erdem sevgisiyle ulaşabileceğini, geri kalan şeylerinse ayrıntıdan ibaret görülmesi gerektiğini bize gösterdikleri için, yazar yöneticinin yegâne vazifesinin bir siyasi birliğin içerisinde adalet ve hakkaniyetin gelişmesini sağlamak olduğunu ileri sürüyor. Buradan hareketle, yazara göre, yönetici hangi ibadet biçimlerinin ve öğretilerin doğrulukla bağdaştığını değerlendirmeyi vazifesinin bir parçası saymak yerine, icra edenler ne kadar destekliyor olursa olsun, söz konusu ibadet biçimleri ve öğretilerin erdemin önünde bir engel teşkil edecek şekilde benimsenmemesini sağlamalıdır. Böylece yönetici, kendi siyasi birliği içerisinde farklı dinî ayinlere müsaade etmekte güçlük çekmeyecek ve böylece Tanrı'ya karşı bir suç işlemiş olmayacaktır. Yazar meramını açıkça anlatmak için şöyle bir yol izliyor: İfaları bakımından toplumsal içerimlere sahip olan ve dışsal edimlerle ilişkili olan ahlaki erdemlerin, kimsenin şahsi yargı ve karar alanına girmemesi gereken bir mahiyette olduğunu, dolayısıyla bu erdemlerin geliştirilmesi, ifası ve pratikteki uygulamasının yöneticinin otoritesine ve siyasi hâkimiyetine bağlı olması gerektiğini savunuyor. Bunun ise iki nedeni var: Birinci olarak, dışsal erdem edimleri doğalarını icra edildikleri koşullardan alır, ikinci olarak da, kişinin bu gibi dışsal edimlerde bulunma yükümlülüğü

bu edimlerden çıkan hayır ve şerle ölçülür, zira dışsal edimler uygun zamanda gerçekleştirilmediğinde erdemli edim olma özelliğini yitirir ve bu durumda bunların tam tersi erdem sayılmalıdır. Yazara bakılırsa, varoluşu zihinle sınırlı olan başka türden erdemler de vardır; erdem olma niteliğini daima koruyan ve dış koşulların değişen durumuna bağlı olmayan erdemlerdir bunlar.

Gaddarlık ve husumet temayülü, yakınlara ve hakikate duyulan sevginin yokluğu hiçbir zaman tasvip edilecek şeyler değildir. Fakat bu zihinsel temayülden ve mezkûr erdemlerden tümüyle vazgeçmenin değilse de, ya dışsal edimler söz konusu olduğu sürece bunlardan kaçınmanın ya da dışarıdan bakıldığında bu erdemlerle tutarsızmış gibi görülen edimlerde bulunmanın uygun olduğu zamanlar olabilir. Dolayısıyla şayet bu, yurttaşların yararından ziyade zararına olacaksa, hakikati yurttaşların da paylaşacağı şekilde sözlü veya yazılı olarak kamuya açmanın dürüst bir kişinin vazifesi addedilemeyeceği durumlar olabilir. Ayrıca bireyler bütün insanlara sevgiyle kucak açmakla ve bu duyarlılıktan hiç sapmamakla yükümlü olsalar da, müşfik davrandığımızda büyük zarara uğrayacağımızı bildiğimiz bazı kişilere haşin davranmakta haklı olabileceğimiz durumlar az değildir. Aynı şekilde, şu da herkesçe bilinen bir gerçektir ki, ister dinle isterse sivil hayatla ilgili olsun bir hakikati açığa vurmak her zaman elverişli değildir. Kendilerine sunulan değerli şeyi tepeleyip geçmeleri gibi bir risk varsa şayet, kadir kıymet bilmeyen kişilere böyle şeyler sunmamak gerektiğini salık veren kişi, aynı şekilde, iyi bir insanın vazifesinin sıradan insanları belli dinî meselelerde bilgilendirmek olmadığını da bilir; hele hele de bu iyi insanın sözleri yayımlanıp da halk arasında yayıldığında, siyasi birlikte veya kilisede yurttaşlara ve tanrısal olana yarardan çok zarar getirecek şekilde rahatsızlık uyandırması gibi bir ihtimal varsa.

Bu doğrultuda, yasa yapma iktidarı ve otoritesinden ayrı düşünülemeyecek olan sivil toplumlar, başka şeylerin yanı sıra, sivil bir yapı dâhilinde bir araya gelmiş insanlar için neyin iyi olacağını belirleme yetkisinin bireylere değil, yöneticilere verilmesi gerektiğini tayin etmiştir. Yazar, buradan hareketle, bir siyasi birlikte ne tür ve hangi doktrinlerin kamusal olarak öğretileceğine karar verme hakkının yöneticiye ait olduğunu ve bu durumda, herhangi bir öğretinin kamusal beyanı söz konusu olduğunda, tebaanın da yöneticinin kamusal düzeyde vaaz ve ilan edilmesini yasayla yasakladığı öğretilerden uzak durmakla yükümlü olduğunu savunuyor. Zira Tanrı yöneticinin görüş ve hükümlerine yahut yargıçların mütalaasına aykırı olarak, yasayı etkisiz kılacak ve yöneticilerin niyetini boşa

çıkaracak eylemlerde bulunma hakkını olduğu gibi, hangi öğretilerin kamu yararına olacağını belirleme hakkını da tek tek bireylere vermemiştir. Nitekim yazar, dışsal ibadet biçimlerini ve kamusal beyanları ilgilendiren bu gibi hususlar konusunda genel bir mutabakat sağlanabileceğini öngörüyor ve Site açısından neyin zararlı olduğunu değerlendirme ve zarar vereni cebren cezalandırma hususunda olduğu gibi, dışsal ibadet biçimleri hususunda da hak ve yetkinin güvenle yöneticiye verilmesi gerektiğini öne sürüyor. Nasıl ki müstakil bir kişi Siteye verilen zarar konusunda kendi fikrini yöneticinin fikrine göre belirlemek zorunda olmayıp, bunun yerine, gerektiğinde yöneticinin öngördüğü kararın uygulanmasına yardımcı olmak şartıyla kendi fikrine sahip olabiliyorsa, yazara göre, aynı şekilde herhangi bir öğretinin doğruluğu, yanlışlığı ve gerekliliği hususunda da istediği fikre sahip olma hakkına sahiptir. Ayrıca hangi öğretilerin kamusal düzeyde beyan edileceğine yönetici karar verse de, müstakil bir kişi Sitenin yasaları ve din konusunda yöneticiyle aynı görüşleri paylaşmaya mecbur kılınamaz. Aynı şekilde, din hakkında yöneticiden farklı görüşlere sahip olduğu takdirde bunları sessizliğe gömmekle ve yöneticinin ibadete ilişkin koyduğu yasaları etkisizleştirecek herhangi bir şey yapmamakla yükümlü olsa da, aynı görüşleri paylaşmaya mecbur kılınmaz.

Öte yandan, yöneticinin dinle ilgili hususlarda halkın çoğunluğundan farklı fikirler gütmek suretiyle halkın uygun görmediği birtakım öğretilerin kamusal olarak öğretilmesine ve Tanrı'ya riayetin her şeye rağmen bu öğretilerin kendi siyasi birliğinde kamusal düzeyde ifade edilmesi gerektiğine karar vermesi söz konusu olabilir. İşte yazar, yönetici ile halkın takdirinin birbirinden ayrı düştüğü bu gibi durumlarda yurttaşların büyük zarara uğrayacağını ileri sürüyor. Bu nedenle de, önceki önerilerine, hem yöneticiyi hem de tebaayı tatmin etmenin yanı sıra, dinsel özgürlüğe zarar vermeyecek bir öneri daha ekleyerek, yöneticinin –ahlaki erdemlere ters düşmedikleri ve halel getirmedikleri müddetçe– bizzat onaylamadığı dinî ritüellerin kendi siyasi birliği içerisinde ifasına cevaz verdiği için, Tanrı'nın gazabına uğramaktan korkmaması gerektiğini belirtiyor. Bu görüşün dayanağını nereden aldığı gözünüzden kaçmamıştır, yukarıda bunları uzun uzadıya anlattım. Zira yazar Tanrı'nın insanların ne tür dinî inançları tasvip edip savunduğuna ya da açıkça ne tür dinî ritüellerde bulunduğuna kayıtsız olduğunu savunuyor. Yazara bakılırsa, herkes kendisini erdem sevgisinde en çok ilerletecek olan öğretileri ve ibadet biçimlerini seçmekle yükümlü olsa da, bütün bunların erdem ve erdemsizlikle alakalı sayılmaması gerekmektedir.

İşte, çok muhterem beyefendi, böylece size politik-teoloğun, kanımca ibadet ve dini iyiden iyiye baltalayıp altüst eden, gizlice ateizmi teşvik eden veya bizatihi kadere tabi olmasından ötürü insanları kendi tanrısallığına riayete sevk edemeyecek bir Tanrı öngören öğretisinin kısa bir özetini sunmuş oldum. Bu öğretide tanrısal yönetim ve takdire yer olmadığı gibi, ödül ve ceza da bütün bütün lağvediliyor. Yazarın, kendi akıl yürütmesine ve savlarına göre Kutsal Kitap'ın bozulmuş olduğunu söylemesinden ve Kutsal Kitap'ın adını sırf âdet yerini bulsun diye zikretmesinden bile açıkça anlaşılıyor bu. Kaldı ki, yazar, aynı doğrultuda, Kuran'ın da Tanrı'nın Kelamı'yla eş tutulması gerektiğini benimsiyor. Ve de Muhammet'in gerçek bir peygamber olmadığını kanıtlamak için yazara tek bir argüman bile kalmıyor. Nitekim yazara göre, Türkler de kendi peygamberlerinin buyruğuna riayet ederek, farklı topluluklar arasında ihtilaf konusu olmayan ahlaki erdemleri geliştirmeye kendilerini adamış durumdalar. Zira ona bakılırsa, Tanrı'nın Yahudiler ve Hıristiyanların aksine peygamber göndermediği diğer toplulukları başka türlü vahiylerle aklın ve itaatin yoluna sevk etmesinde fevkalade bir yan yok.

Bu söylediklerimle hakikatten ayrılmadığım gibi, kılık değiştirerek gizlenmiş argümanlarla basbayağı ateizm telkin etmekle itham ettiğim yazara da böylece haksızlık etmediğim kanısındayım.

L. v. V.
Utrecht, 24 Ocak 1671

43. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve muteber Jacob Ostens'e

[Stilistik düzeltmelerle ve bazı kısımların çıkartılmasıyla OP'de yayımlanan Latince mektubun Spinoza'nın sakladığı müsveddesi günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Bu müsveddenin W. Meyer'in 1903 tarihli edisyonunda ve kısmen de Van Vloten'ın *Supplementum*'unda (1862) tıpkıbasımı mevcuttur. 42. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek bilgili beyefendi,[87]
Seni bu kadar uzun süre bekletmeme eminim şaşırmışsındır, ama şu adamın bana gönderme nezaketinde bulunduğun mektubuna cevap vermeye kendimi zar zor ikna ettim. Aslında şu anda o mektuba sadece ama sadece sözümü yerine getirmiş olmak için cevap veriyorum. Gene de, kendimi de, tabii mümkün olabildiği ölçüde, hoşnut etmek için bu yükümlülüğümü olabildiğince veciz şekilde yerine getirecek ve mektubun yazarının kastettiklerimi –artık, kötü niyetinden mi yoksa cehaletinden mi, bilemiyorum– nasıl saptırdığını kısaca göstereceğim.[88] Ama konunun esasına gelelim.

İlk olarak, mektubun yazarı benim "hangi milletten olduğumu ya da ne tarz bir hayat sürdüğümü bilmenin" bir önemi olmadığını söylüyor.

87) NS'de: "Sevgili dostum".

88) *OP ve NS'de yer almayan kısım*: Gerçekten de kötü insanlar cehaletin hurafe düşkünü kıldığı insanlar gibidir: genelde kafaları kötüye çalışır. Ama ne olursa olsun, saldırıları beni yaralayamıyor, çünkü bu türden şamatayla erdemli insanlara hep nasıl muamele edilmiş olduğunu biliyorum. Açıklamalarımı mümkün olan en kısa biçimde dile getirmek için, söylemiş olduğu birçok şey hakkında yalnızca birkaç saptamada bulunacağım. Gerisi hakkında karar vermeyi de sana bırakacağım.

Fakat bunları bilseydi, eminim ki, benim ateizmi salık verdiğime bu kadar kolay ikna olmazdı. Çünkü ateistler şan şöhret ve mala aşırı derecede düşkündür ve beni tanıyan herkesin de bildiği gibi, oldum olası tenezzül etmediğim şeylerdir bunlar. Bunun ardından, yazar benim kavrayışsız biri olmadığımı söylüyor ki, deistlerin haince amaçları adına zeki, kurnaz ve kötü niyetli olduğumu daha kolay kanıtlayabilsin. Bu da, izlediğim akıl yürütmeyi anlamadığının bariz bir göstergesi. Kim yanlış bulduğu bir şeyi destekliyormuş gibi görünen güçlü argümanlar sunacak kadar zeki ve kurnaz olabilir ki? Yani diyorum ki, mektubun yazarı uydurma olanın da doğru olan kadar esaslı bir şekilde kanıtlanabileceğini düşünüyorsa şayet, bundan böyle kimin samimiyetle yazdığına inanacak? Gene de, bu tutum beni şaşırtmıyor, çünkü Voetius da[89] zamanında Descartes'a böyle çamur atmıştı ve iyi insanların başına çokça gelen bir şeydir bu.

Mektubun yazarı benim "hurafe yayma ithamından kaçınayım derken her türden dini reddettiğimi" söylüyor. Dinden ve hurafeden neyi anladığını bilmiyorum. Tanrı'nın en yüksek iyi olarak kabul edilmesi ve özgür bir ruhla bu şekilde sevilmesi gerektiğini söyleyen bir kişi dini reddediyor olabilir mi? Bizim için en büyük mutluluk ve özgürlüğün sadece bunda yattığını söyleyen bir kişi? Dahası, erdemin ödülünün erdemin kendisi, ahmaklık ve zaafın cezasının da ahmaklığın kendisi olduğunu söyleyen bir kişi? Son olarak da, herkesin komşusunu sevmekle ve iktidarın [*summa potestas*] buyruklarına itaat etmekle yükümlü olduğunu söyleyen bir kişi? Ben bunları açıkça söylemekle kalmadım, en güçlü kanıtlarla da kanıtladım. Ama sanırım bu adamın nasıl bir çirkefe batmış olduğunu anlıyorum. O tek başına erdemde ve anlama yetisinde gönlünü hoşnut edecek hiçbir şey bulamıyor ve şayet o tek engel, yani ceza korkusu da olmasa, tutkularının güdümünde yaşamayı seçerdi. Bu nedenle, kötülükten kaçıp tanrısal buyruklara itaat ederken, bunu bir köle gibi istemeyerek, tereddütle yapıyor ve bu kulluğu karşılığında da Tanrı'dan tanrısal sevginin kendisinden daha tatlı mükâfatlar koparmayı bekliyor; yaptığı iyilikleri de iyiliği sevdiğinden değil, bu mükâfatları almak için gönülsüzce yapıyor. Sonuç olarak, bu korkunun zapt etmediği herkesin dizginlenmemiş hayatlar yaşayacağına ve her türden dini reddedeceğine

89) Koyu bir Kalvenci ve aşırı muhafazakâr olan Gisbertus Voetius (1588-1676), Utrecht Üniversitesi'nde teoloji profesörüdür. 1642'de Utrecht Üniversitesi'ni Descartes'ın felsefesini ateizmi yaydığı için kınamaya ikna etmiştir. Descartes bir mektubunda (*Epistola ad celeberrimum virum D. Gisbertim Voetium*) bu suçlamalara cevap verir. Voetius 1648'de yayımladığı *Selectarum disputationum de Atheismo* adlı yergi yazısında Descartes felsefesine saldırmaya devam etmiştir.

inanıyor. Ama bu konuyu geçiyor ve yazarın buradan hareketle vardığı sonuca, yani kılık değiştirerek gizlenmiş argümanlarla ateizm telkin ettiğim yollu yargısına geçiyorum.

Bu akıl yürütmenin temelinde, Tanrı'nın özgürlüğünü ortadan kaldırdığım ve onu kadere tabi kıldığım düşüncesi yatıyor, ki bu tamamen yanlış. Çünkü Tanrı'nın kendi kendisini anlamasının Tanrı'nın doğasından kaynaklanması gibi, her şeyin de kaçınılmaz bir zorunluluk uyarınca Tanrı'nın doğasından kaynaklandığını ileri sürüyorum. Kuşkusuz, kimse bunun zorunlu olarak tanrısal doğadan kaynaklandığını inkâr edemez. Buna karşılık, hiç kimse Tanrı'nın, kendi kendisini anlarken, kaderin zorlamasına tabi olduğunu kavramaz; Tanrı'nın bunu zorunlulukla olsa da, tamamen özgürce yaptığını kavrar.[90] Ben burada kimsenin idrakini aşan bir şey göremiyorum. Ama mektubun yazarı gene de bunları kötü niyetle söylediğimi düşünüyorsa, Tanrı'nın önceden düzenlemediği hiçbir şey yapmadığımızı, üstelik Tanrı tarafından her an durmaksızın yeniden yaratıldığımızı ve buna rağmen gene de kendi irademizle özgürce eylediğimizi söyleyen Descartes hakkında ne düşüyor acaba? Kuşkusuz, Descartes'ın da bizzat kabul ettiği gibi, kimsenin anlayamadığı bir şey bu.

Buna ilaveten, şeylerin bu kaçınılmaz zorunluluğu beşeri yasalarla da, tanrısal yasalarla da ortadan kalkmaz. Zira ahlaki kurallar, Tanrı'nın kendisinden gelen yasa biçimini alsın almasın, tanrısal ve hayırlıdır. Ayrıca erdemden ve Tanrı sevgisinden ileri gelen iyilik ister Tanrı tarafından bir yargıç sıfatıyla bize ihsan edilmiş olsun, isterse tanrısal doğanın zorunluluğundan kaynaklanıyor olsun, bu yüzden daha az ya da çok cazip olmaz, tıpkı kötü edimlerden kaynaklanan kötülüklerin bu yüzden daha az korkutucu olmayacağı gibi. Son olarak da, yaptığımız şeyleri ister zorunluluktan isterse özgürce yapıyor olalım, her halükârda umudun veya korkunun güdümündeyizdir. Bu yüzden, mektubun yazarı benim "emir ve buyruklara ihtiyaç olmadığını" ileri sürdüğümü söylerken ya da "her şey kadere yoruluyor ve her şeyin kaçınılmaz bir zorunluluk uyarınca Tanrı'dan sudur ettiği söylenirken ödül veya ceza beklentisi olamayacağını" söylerken yanılıyor.

Ben burada her şeyin zorunlu olarak Tanrı'dan sudur ettiğini söylemekle evrenin Tanrı olduğunu söylemenin neden aynı şey olduğunu ya da

90) *OP ve NS'de yer almayan kısım*: Ama görünüşe bakılırsa bu o adamın çapını aşıyor. Ve izlenimim o ki Descartes'ıyla hâlâ şunu anlamayı beceremedi: özgürlük gelgeç bir hevesten ibaret değildir; açık ve seçik biçimde algıladığımız şeylere eriştiğimiz zaman en özgür insanlar oluruz; kaldı ki bu biçimde algıladığımızda zaten onlara erişmememiz mümkün değildir.

neden birbirinden o kadar farklı olmadığını soruşturmuyorum. Yalnızca, mektubun yazarının sarf ettiği şu sözlerdeki kötü niyete dikkatini çekmek istiyorum: "[Yazar] kişinin Tanrı'nın hükümleri ve yasalarından, ödül beklentisinden yahut ceza korkusundan dolayı değil, erdemin güzelliğinin ve onu hayata geçirmenin vereceği hazzın cezbinden dolayı kendini erdeme adaması gerektiğini düşünüyor." İncelememin hiçbir yerinde böyle bir ifadeye rastlayamazsınız. Aksine, 4. Bölümde (12. Bölümde söylediğim gibi, zihnimize tanrısal bir biçimde işlenmiş olan) tanrısal yasanın ve onun en yüce buyruğunun en yüksek iyi olarak Tanrı'yı sevmek olduğunu; yani ne ceza korkusundan (çünkü korkudan sevgi doğmaz) ne de başka bir şeyin sevgisinden haz elde etmeyi umamayacağımızı –çünkü o zaman Tanrı'nın kendisinden ziyade kendi arzumuzun nesnesini sevmemiz gerekeceğini– söylüyorum açıkça. Aynı bölümde, bu yasayı peygamberlerine vahiyle bildirenin Tanrı'nın kendisi olduğunu ve mahut yasanın, yasa hükmüne ister bizzat Tanrı tarafından kavuşturulmuş olsun, isterse Tanrı'nın diğer buyrukları gibi ezeli-ebedi zorunluluk ve doğruluk barındırıyor olsun, gene de Tanrı'nın buyruğu ve selamete yönelik bir öğreti olarak kalacağını gösteriyorum. Tanrı'yı ister özgürce, isterse Tanrı'nın buyruğunun zorunluluğuyla seveyim, iki türlü de Tanrı'yı sevmiş ve kurtarılmış olacağımı söylüyorum. Bu nedenle, mektubun yazarını, İncelemeye yazdığım Önsözümün sonunda, alışık oldukları gibi onu yanlış yorumlayarak sıkıntı vermektense ve bunda hiçbir menfaatleri yokken başkalarına köstek olmaktansa, bu kitabı bütünüyle görmezden gelmesini tercih ettiğimi söylediğim kişiler sınıfına soktuğumu belirtmeliyim.

Söz konusu incelemede neyi amaçladığımı göstermek için bu kadarını söylemek yeterse de, kısaca birkaç gözlemimi daha aktarmanın yararlı olacağını düşünüyorum. Mektubun yazarı peygamberlerin bir öğretiyi bildirirkenki sözleri ile bir şeyi salt hikâye ederkenki sözleri arasında ayrım yapan teologların aksiyomuna göndermede bulunduğumu düşünürken yanılıyor. Bu aksiyomla 15. Bölümde R. Yehuda İbn Alfakar'a[91] atfettiğim aksiyomu kastediyorsa şayet, aynı bölümde Alfakar'ın görüşünü yanlış sayarak reddederken nasıl olup da onunla hemfikir olduğumu düşünmüş olabilirim? Ama aklında başka bir aksiyom varsa, bundan haberim olmadığını itiraf etmeliyim. Bu durumda, o aksiyoma atıfta bulunuyor olamam.

91) Alfakar (veya Alpakhar) Toledolu ünlü bir haham ve Kral III. Ferdinand'ın hekimidir. Maimonides'in Aristotelesçiliğine karşı çıkan Alfakar 1235'te ölmüştür. Spinoza TTP'nin 15. bölümünün ilk sayfalarında Alfakar'ın düşüncelerine değinir.

Ayrıca, mektubun yazarının Kutsal Kitap'ın akılla ve felsefeyle yorumlanması gerektiğini reddeden herkesin benimle hemfikir olacağını düşündüğümü nereden çıkardığını anlayamıyorum. Çünkü ben hem bu kişilerin hem de Maimonides'in görüşlerini reddediyorum.

Mektubun yazarının hakkımda yargıda bulunurken çok da ılımlı olmadığını gösteren bütün beyanları yeniden incelemek çok uzun zaman alacağından, "Muhammet'in gerçek bir peygamber olmadığını kanıtlamak için [benim elimde] hiçbir argüman kalmadığı" yollu yargısına geçiyorum. Nitekim mektubun yazarı dile getirdiğim görüşlerden hareketle bunu kanıtlamaya çalışıyor. Ne var ki, bu görüşlerimden açıkça çıkan sonuç, Muhammet'in hem doğal ışık hem de peygamberce ışıkla ortaya koyulan evrensel dinin kabul ettiği özgürlüğü bütünüyle ortadan kaldırmasından ötürü bir yanıltıcı olduğudur; ki ben bu özgürlüğün bütünüyle kabul edilmesi gerektiğini göstermiştim. Hem bu böyle olmasa bile, sorarım size, bir peygamberin peygamber olmadığını kanıtlamak zorunda mıyım? Tersine, peygamberlerin gerçek peygamber olduklarını kanıtlamaları gerekir. Ayrıca mektubun yazarı, Muhammet'in de tanrısal yasayı öğrettiğini ve diğer peygamberler gibi peygamberlik misyonuna dair kesin belirtiler gösterdiği cevabını verirse şayet, onun nazarında Muhammet'in gerçek bir peygamber olduğunu reddetmek için hiçbir sebep yoktur, kuşkusuz.

Türklere ve diğer topluluklara gelince, adalet pratiği ve komşu sevgisiyle Tanrı'ya tapındıkları takdirde, Muhammet ve mucizeler konusundaki bilgisizlikleri içinde her ne inanca sahip olurlarsa olsunlar, onların da İsa'nın ruhuna sahip ve kurtarılmış olduklarına inanıyorum.

Görüyorsun ki, dostum, bu adam hakikatten oldukça uzaklaşmış durumda. Gene de, kabul etmeli ki, kılık değiştirerek gizlenmiş argümanlarla ateizmi telkin ettiğimi ilan ederken bana değil, kendisine zarar veriyor.

Genel olarak, burada bu adama karşı aşırı sert sayılabilecek herhangi bir ifade bulabileceğini sanmıyorum. Gene de, bu türden bir ifadeye rastlayacak olursan, lütfen ya çıkar ya da sana uygun gelecek şekilde düzelt. Zira kimseyi kışkırtmak ve kendime düşman edinmek niyetinde değilim. Bunu söylüyorum, çünkü gönülsüzce cevap verdiğim, söz vermiş olmasam cevaplamayacağım bu türden tartışmaların neticesi genellikle böyle oluyor.

Hoşça kal. Bu mektubu ve kendimi senin sağgörüne bırakıyorum, vs.

[Lahey, Şubat-Mart, 1671]

Son olarak eklemek isterim ki, buraya gelecek olursanız, filozoflara layık bir hayat sürme zevkine erişeceksiniz, tabii her şey ümit ve beklentimiz hilafına gelişmezse.

Hoşça kalın ve hürmetlerimi kabul edin, pek mümtaz beyefendi,
Size bağlı olan,

Heidelberg Üniversitesi Profesörü ve Elektör Palatin'in Danışmanı,
J. Louis Fabritius.
Heidelberg, 16 Şubat 1673

48. Mektup

B.d.S.'den Heidelberg Üniversitesi Profesörü ve Elektör Palatin'in Danışmanı, pek müşerref ve soylu beyefendi Bay J. Louis Fabritius'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 47. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek müşerref beyefendi,
Herhangi bir fakültede profesörlük görevi üstlenmek gibi bir arzum olmuş olsaydı, özellikle de lütufkâr Prensin bahşettiği felsefe yapma özgürlüğünden ötürü, Yüce Ekselansları Elektör Palatin'in zatıâliniz vasıtasıyla bana teklif ettiği görevden başkasını kabul etmezdim. Bilgeliğiyle evrensel olarak gıpta uyandıran bir Prensin yönetiminde yaşamak konusunda uzundur duyduğum isteği hiç saymıyorum bile. Gelgelelim şimdiye dek kamusal öğretimle iştigal etmeye hiç niyetlenmemiş olduğumdan, konu üzerinde uzun uzun düşünmeme rağmen, bu harikulade fırsatı değerlendirmek hususunda kendimi ikna edemedim. Zira öncelikle, genç öğrencilere ders verecek zamanı bulacak olsam bile bunun için müstakbel felsefi çalışmalarımı bırakmam gerekir. İkinci olarak, yerleşik dine halel getiriyormuşum izlenimi yaratmaktan sakınacak olursam, felsefe yapma özgürlüğümün ne kadar kısıtlanacağını bilemiyorum. Çünkü anlaşmazlıklar genellikle dine aşırı bağlılıktan değil, kişilerin farklı temayüllerinden yahut onları her şeyi çarpıtmaya veya kınamaya sevk eden itiraz etme sevdasından kaynaklanıyor. Hususi ve yalnız bir hayat sürerken dahi bunu tecrübe etmiş bir kişi olarak, böyle yüksek bir mevkie geldiğim zaman bu gibi şeylerle

karşılaşmaktan daha bir çekiniyorum. Görüyorsunuz ki, çok muhterem beyefendi, gönülsüzlüğüm daha iyi bir şans yakalama beklentisinden değil, huzur isteğinden kaynaklanmakta; bu isteğimi de halka açık şekilde ders vermekten sakınırsam bir ölçüde gerçekleştirebileceğime inanıyorum. Bu yüzden, konu üzerinde düşünüp taşınmam için bana biraz daha zaman vermesi yönündeki talebimi Yüce Ekselansları Elektör Palatin'e iletmenizi sizden önemle rica ediyorum. Lütufkâr Prense bu en sadık hayranının saygılarını iletirseniz, beni kendinize daha da minnettar bırakırsınız, çok muhterem ve soylu beyefendi,

Tümüyle sizin olan,

B.d.S.
Lahey, 30 Mart 1673

Mektup 48A

Jarig Jelles'ten N.N.'ye[108] gönderilen bir mektup; Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı[109]

[Spinoza'ya gönderilmiş olan Felemenkçe mektup OP'de yer almamıştır. İlk defa 1684'te Amsterdam'da, mektubun alıcısı belirtilmeden Jan Rieuwertsz[110] tarafından yayımlanmıştır.]

Kıymetli dostum,
İnancım veya dinim konusundaki düşüncelerimi bir mektupla sunmam yönündeki acil ricanı yerine getiriyorum. Bunu sormaktaki saikinin bazı kişilerin (beni de içlerinde saydığın) Kartezyen filozofların eski putperestliğe düşerek tuhaf bir fikir güttükleri ve ortaya koydukları önerme ve temel ilkelerin Hıristiyanlık Dininin ve Dindarlığın temel ilkelerine ters düştüğü konusunda seni ikna etmeye çalışması olduğunu söylediğin için bu ricanı daha gönülden yerine getiriyorum. O halde, kendimi savunmak adına evvela şunu söylemeliyim: Kartezyen felsefe dinle o kadar az meşgul olur ki, Descartes'ın önermeleri sadece çeşitli dinî mezhepler arasında

108) 24. Dipnota bakınız.

109) Bu mektup, Jarig Jelles ve "Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı" hakkında bilgi için "Sunuş"taki "Mektuplar ve Muhatapları" bölümünün "Jarig Jelles" kısmına bakınız.

110) Jan (Johannes) Rieuwertsz (1617-1685) Amsterdamlı yayıncı ve kitapevi sahibidir. Spinoza'nın yanı sıra dönemin birçok isminin (Jarig Jelles, Pieter Balling, Simon de Vries) kitaplarını basmıştır. Kitabevi Amsterdam'daki Kollejiantların ve özgür düşüncelilerin toplanma yeri olmuş, fakat buradaki toplantılar Kalvinist muhafazakârların baskısıyla 1646'da yasaklanmıştır. 1657 yılında Descartes'ın eserlerinin Glazemaker tarafından yapılmış çevirilerini yayımlamıştır. Spinoza'nın hayatındaki önemli kişilerdendir.

değil, Katolikler arasında da kendine taraftar bulmuştur. Bu nedenle, din hakkında söyleyeceklerim Kartezyenlerin değil, benim kendi görüşlerim olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca başkalarıyla münakaşaya girmek ve iftiracıların ağzını kapamak gibi bir niyetim olmadığı halde senin ve senin gibi kişilerin ricasını yerine getirmekten gene de memnuniyet duyarım. Dahası evrensel bir dinî öğreti tembihlemeyi yahut temel ve zorunlu öğretisel ilkeleri belirlemeyi değil, sadece sana görüşlerimi bildirmeyi amaçlasam da, Jacobus Acontius'a[111] göre bütün Hıristiyanlar açısından kabul edilebilir olan evrensel bir İkrar için gereken koşulları yerine getirmeye ve bu doğrultuda, İkrarın sadece mutlaka bilinmesi gerekeni, gerçek ve kesin olanı, şahitliklerle doğrulanmış olanı ve son olarak, mümkün mertebe Kutsal Ruh'un sözleri ve deyişleriyle ifade edilmiş olanı içermesini sağlamaya çabalayacağım. Şu halde, burada sana böyle olduğunu düşündüğüm bir İkrar sunacağım. İkrarımı dikkatle oku, hafife almadan değerlendir ve hakikatten geri adım atmamaya nasıl kararlıysam, sana da bu mektupta hakikati aynı kararlılıkla iletmeye çalışacağımdan emin ol.

[Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı[112] *adlı metin izler. Ardından mektup aşağıdaki sözlerle sonlanır.]*

Bu metinle, senin bile beklediğinden fazlasını gerçekleştirmiş olacağıma ve ricanı yerine getirdiğime hükmedeceğine inanıyorum. Bunun karşılığında senden tek isteğim, söylediklerimi dikkat ve sağgörüyle değerlendirip, benim dinî görüşüm konusunda sana da ulaşan şayiaları bizzat muhakeme etmendir. Yazdıklarımda sana yanlış yahut Kutsal Kitap'a aykırı gelebilecek herhangi bir şeyle karşılaşırsan, lütfen bana gerekçesini de sunarak bildir ki gözden geçirebileyim. Kendi dinî formüllerine yahut ikrarlarına uymayan her şeyi Kutsal Kitap'a aykırı sayanların benim mektubumdaki birçok görüşü de böyle değerlendireceğine şüphe yok. Gene de, şundan eminim ki, görüşlerimi (yukarıda doğru ile yanlışın, dürüstlük ile sahtekârlığın, vs. tek şaşmaz ölçütü ve mihenk taşı olarak gösterdiğim) hakikatle sınayanlar, senden de umduğum gibi, farklı bir sonuca varacaklardır.

111) Jacobus Acontius (1520-1566), Protestan olmayı seçen İtalyan kökenli filozof ve teologdur. *De methodo* [Yöntem Üzerine] adlı Kartezyen bir çalışması (1558) ile *Stratagemantum satanae libri octo* [Şeytan'ın Kurnazlığı Üzerine Sekiz Kitap] (1565) adlı bir eseri vardır. Bu kitapta dinî hoşgörüyü ve Hıristiyanlıkta Havarilerin öğretilerinin dışındaki her şeyin şeytanın kışkırtması sayılması gerektiğini savunmuştur.

112) Eserin özgün adı: "Belydenisse des Algemeenen en Christelyken Geloof".

Burada sana Hıristiyan dinine ilişkin görüşlerimi ve bu görüşlerin dayandığı kanıtlamaları ve akıl yürütmeyi sundum. Böyle bir esasa dayanan ve yaşamlarına böyle bir anlayış doğrultusunda yön vermeye çalışanların Hıristiyan olup olmadığına ya da bazı kişilerin görüşlerime ilişkin olarak sana söylediklerinde hakikat payı olup olmadığına karar verecek olan sensin.

Son olarak, kendi payıma senden bütün bunları dikkat ve serinkanlılıkla incelemeni rica ediyorum. Zihninin gözlerinin aydınlanmasını temenni, sana bağlılığımı vs. temin ediyorum.

Jarig Jelles
[Amsterdam, Mart 1673]

Mektup 48B[113]

B.d.S.'den Jarig Jelles'e
[gönderilmiş bir mektuptan fragmanlar]

[OP'de yer almayan bu metin, Spinoza'nın Jarig Jelles'e cevaben yazdığı Felemenkçe mektuptan fragmanlardır. Aslı günümüze ulaşmadığı için Pierre Bayle (*Tarihsel ve Eleştirel Sözlük*) ve Dr. Hallmann'ın aktardığı kadarıyla bilinir. Aşağıdaki betimlemeler, mektupla 1703 yılında Rieuwertsz'in oğlu vasıtasıyla karşılaştığını belirten Dr. Hallmann'a aittir.[114]]

[Dr. Hallmann:] *Yayımlanandan daha fazla mektup bulunmuş, fakat bunlar bir öneme haiz olmadıkları için yakılmışlar. Lakin* [Rieuwertsz'in oğlu] *bir tanesini saklamış. Şahsi eşyalarının arasında* üst katta *bulunan mektubu getirmesi ve bana göstermesi için sonunda onu ikna edebildim. Bir sayfanın yarısına Felemenkçe yazılmış kısa bir mektuptu. Tarihi ise 19 Nisan 1673'tü; Lahey'den, Spinoza'ya* Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı *adlı eserini göndermiş ve ondan görüşlerini bildirmesini rica etmiş olan Jarig Jelles'e gönderilmişti. Spinoza'nın bu cevabında ne övgü* ne de onay emareleri mevcuttu, yalnızca şunlar belirtilmişti:

Bir nokta şüpheli gibi görünebilir. Yazının 5. sayfasında insanın doğası gereği kötülüğe meyilliyken, Tanrı'nın inayeti ve İsa'nın Ruhu sayesinde

113) Bu fragmanın ve bir sonrakinin yeniden düzenlenişinde Maxime Rovere'i izliyoruz. Buna göre Jarig Jelles'in *Evrensel ve Hıristiyan İnancın İkrarı* adlı çalışmasının ilk taslağını (Mektup 48A) alan Spinoza, Jelles'e metinle ilgili bazı uyarılarını yollar (Mektup 48B). Bunun üzerine Jelles metnin gözden geçirilmiş bir versiyonunu Spinoza'ya tekrar gönderir ve Spinoza artık herhangi bir öneride bulunmaz (Mektup 48C).

114) Dr. Hallmann, *Seyahatler Güncesi*'nden (Almanca); J. Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinoza's* 1899, içinde alıntılanır (s. 231 vd.). *Akt.* A. Wolf, "Annotations", *The Correspondence of Spinoza*, s. 443.

kötülüğe ve iyiliğe kayıtsız bir hale geldiğini öne sürüyorsun. Gelgelelim burada bir çelişki söz konusu, çünkü İsa'nın Ruhuna sahip olan kişi zorunlulukla yalnızca iyiliğe yönelir.

[Dr. Hallmann:] *Bu mektupta Spinoza anatomi konusunda danıştığı bir doktor olan Bay Kerckring'e*[115] *de atıfta bulunur ve Jelles'e mektubunun sonlarına doğru şöyle der:*

Bay Vallon[116] bendeki nüshayı geri verir vermez *Malum Hakikat*'i[117] sana göndereceğim. Fakat kitabı zamanında geri alamayacak olursam, Bay Bronckhorst[118] vasıtasıyla eline ulaşmasını sağlayacağım.

[Dr. Hallmann:] *Mektup şu sözlerle biter:*

En içten selamlarımla,

Sana bağlı olan,

B. Spinoza

115) Dirck veya Theodor Kerckring (1639-1693) Spinoza'yla aynı dönemde Van den Enden'in okulunda okumuş bir hekimdir. Kaleme aldığı incelemelerden birkaçı Spinoza'nın kütüphanesinde bulunmuştur.

116) Bu kişinin kim olduğundan emin olunmamakla birlikte, Spinoza'nın Leiden Üniversitesi'nden profesör bir arkadaşı veya Utrecht Üniversitesi'nde profesör olan De Vallan yahut Leiden Üniversitesi'nde ders veren De Volder olabileceği tahmin edilmektedir.

117) Bu kitap yahut elyazması günümüze ulaşmamıştır.

118) Hendrik Van Bronckhorst, Spinoza'nın Descartes üzerine yazdığı eseri 1664 yılında Felemenkçeye çevirmiştir.

Mektup 48C

B.d.S.'den pek nazik ve basiretli beyefendi Jarig Jelles'e [gönderilmiş bir mektuptan fragman]

[OP'de yer almayan bu metin, Jan Rieuwertsz'in Jarig Jelles'in İkrar'ına (1684) yazdığı "Sonsöz"de alıntılanır. Aynı zamanda Pierre Bayle'in *Tarihsel ve Eleştirel Sözlüğü*'nün "Spinoza" maddesinde aktarılır.]

[Jan Rieuwertsz:] *Jarig Jelles'in nasıl bir yaşam sürdüğünü bilenler, onun bir hakikat zanaatkârı olduğundan ve hayatı boyunca gerçek bir Hıristiyana layık olma tutkusunu dile getirdiğinden başka bir şeye tanıklık edemezler. Ve fikirleri yalan yanlış anlaşılmış ve ona sapkın bir inanca sahip olduğuna ilişkin bir ün kazandırmış olmalarına rağmen, yine de Tanrı sevgisi ve bilgisinde hep daha ileriye giderek, bu duruma öfkeden çok acımayla baktı. Bu konuda öylesine bir gelişme gösterdi ki bu kadar yüksek derecede entelektüel tinselliğe varabilmiş insan çok az bulunur. Ona yönelik iftiralar bu inanç ikrarını şehir dışında oturan bir dostuna göndermesine neden oldu ve ondan kendi görüşlerinin gerçekliğe uyup uymadığına karar vermesini rica etti. Dostu da İnanç İkrarını şu sözlerle onaylayarak ona geri gönderdi:*

Yazdıklarını keyifle inceledim ve onda değiştirebileceğim hiçbir şey bulamadım.

[Pierre Bayle:] *Spinoza'nın yakın dostu olan ve bazı sapkın düşüncelere sahip olduğundan kuşkulanılan Jarig Jellis adlı bir zat kendini haklı çıkarabilmek için inancını herkese açıklamak zorunda olduğuna inandı. İnanç Açıklamasını*

yazdıktan sonra Spinoza'ya gönderdi ve ondan ne düşündüğünü yazmasını rica etti. Spinoza da cevabında yazdıklarını keyifle okuduğunu ve onlarda değiştirebileceği hiçbir şey bulamadığını yazdı:

Aziz ve ferasetli dostum,

Bana gönderdiğin yazıyı keyifle inceledim ve onda değiştirebileceğim hiçbir şey bulamadım.

49. Mektup

B.d.S.'den pek mümtaz beyefendi Johannes Georges Graevius'a

[OP'de yer almayan Latince mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Kopenhag Kraliyet Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. İlk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Lütfen bana Descartes'ın ölümüyle ilgili mektubu[119] en kısa zamanda gönder; mektubun bir nüshasını çıkarmış olduğunu zannediyorum. Zira Bay de V.[120] benden birkaç kez üst üste mektubu kendisine iade etmemi rica etti. Mektup bana ait olsaydı, böyle acele etmezdim. Hoşça kal, müşerref beyefendi ve dostunu hatırla.

Sevgi ve bağlılıkla,

Benedictus deSpinoza.
Lahey, 14 Aralık 1673
Utrecht Üniversitesi, Retorik Profesörü,
Bay Johannes Georges Graevius.
Port. [Hagse nacht post.]

119) İsveç Kraliçesi Christina'nın doktoru Johannes Willem'in Maurice de Nassau'nun doktoru Pison'a mektubu.

120) Bu kişi Spinoza'nın yakın bir arkadaşı olan De Volder, Utrecht Üniversitesi'nde profesör olan De Vallan, eskiden Socinusçu olan De Versé ya da De Vries ailesinin bir ferdi olabilir.

50. Mektup

B.d.S.'den pek nazik ve basiretli beyefendi Jarig Jelles'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır.]

Pek nazik beyefendi,[121]
Politika hususunda, Hobbes ile benim aramdaki fark, ki sorun bununla ilişkiliydi, şuna dayanıyor: Ben doğal hakkı bütünüyle daima muhafaza ediyor ve bir Site'de üstün yöneticinin, bir uyruk üzerinde, yalnızca sahip olduğu gücü ölçüsünde hakkı da olduğunu savunuyorum. Doğa durumunda da bu hep böyledir.

Ayrıca, Descartes'ın İlkelerini Geometrik Kanıtlamamın Ek kısmında sunduğum, Tanrı'nın bir veya biricik olduğunun ancak uygunsuzca söylenebileceğine ilişkin kanıtlamaya gelince, buna cevabım şöyle: Bir şeye, özüne değil sadece varoluşuna istinaden bir veya biricik denilebilir. Çünkü biz şeyleri, ortak bir tür altına getirmedikçe sayıyla kavramayız. Örneğin, elinde bir peni ve bir dolar olan kişi bu peni ve dolara, yani elindeki madeni para ya da bozukluğa ortak bir ad uygulayamadıkça iki sayısını düşünemeyecektir. İşte o zaman iki madeni parasının veya bozukluğunun olduğunu söyleyebilir, çünkü peniyi de doları da bir madeni para ya da bozukluk olarak adlandırır. Buradan açıkça anlaşılıyor ki, bir şey, dediğim

121) NS'de: "Değerli dostum".

gibi, ona uyan başka bir şey kavranmadıkça bir veya biricik addedilemez. Demek ki, Tanrı'nın özü varoluşunun kendisi olduğundan ve biz Tanrı'nın özüne dair evrensel bir fikir oluşturamayacağımıza göre, Tanrı'yı bir veya biricik addedenlerin doğru bir Tanrı fikrine sahip olmadığı veya Tanrı'dan böyle bahsederken uygunsuzca konuştukları muhakkaktır.

Sayının bir olumsuzlama olduğu ve olumlu bir şey olmadığı yollu önermeye gelince, yekpare maddenin, sınırsız olarak ele alındığında, bir sayıya sahip olamayacağı ve sayının sadece sonlu ve sınırlı cisimler için geçerli olduğu açıktır. Zira bir sayıyı kavradığını söyleyen kişi bununla sadece, belirli bir şeyi ve o şeyin belirlenim tarzını anladığını belirtmek ister. Dolayısıyla bu belirlenim varlığına istinaden o şeye ait değildir; tersine, onun gayri-varlığıdır. O halde, sayı belirlenimden başka bir şey olmadığından ve belirlenim de olumsuzlama olduğundan, sayı, söylediğim gibi, olumsuzlamadan başka bir şey değildir.

Utrecht'teki Profesörün[122] aleyhimde yazdığı, ölümünden sonra yayımlanan kitabı bir kitapçının vitrininde gördüm. Kitapçıda ona şöyle bir göz gezdirmem bile, cevap yazmak şöyle dursun, tamamı okunmaya değmeyecek bir kitap olduğuna hükmetmeme yetti. Bunun üzerine, kitabı da yazarı da oldukları yerde bıraktım. Yazma konusunda en hevesli ve gözüpek olanların genellikle cahiller olduğunu düşünerek gülümsedim. Bana öyle geliyor ki, bu ....[123] yeteneklerini, her zaman önce en kötü mallarını elden çıkaran satıcılar gibi satılığa çıkarıyorlar. Şeytanın düzenbaz olduğunu söylüyorlar ama bana göre bu gibi kişiler açıkgözlülükleriyle şeytanı bile gölgede bırakıyorlar.

Hoşça kal.

Lahey, 2 Haziran 1674

122) Regnerus Van Mansvelt (1639-1671). 1674'te *Adversus Anonymum Theologico-Politicum, Liber Singularis* (Yazarı Belirsiz *Teolojik-Politik* [İnceleme] Karşıtı Bir Kitap) adlı bir kitap yayımlamıştır. Ölümünden sonra tutulan kayıtlardan bildiğimiz kadarıyla, Spinoza'nın kitaplığında, kendisine karşı yazılan bu kitap da bulunmaktaydı.

123) Metindeki bu boşluk için. Akkerman "profesörler" ya da "kitapçılar" önerisinde bulunmuştur, fakat Rovere burada aşağılayıcı bir ifadenin gizlenmiş olabileceğini de hatırlatır.

51. Mektup

Hugo Boxel'den pek ferasetli filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir.]

Pek mümtaz beyefendi,
Bu mektubu sana görüntüler, hortlaklar ya da hayaletler hakkındaki görüşlerini öğrenmek istediğim için yazıyorum. Şayet varlarsa, onlar ve yaşam süreleri hakkında ne düşünüyorsun, çünkü kimi onların ölümsüz, kimi de ölümlü olduğunu düşünüyor. Onların varlığını kabul edip etmediğinden emin olmadığım için, daha fazla bir şey söylemeyeceğim. Öte yandan, şurası da muhakkak ki, eskiler onların varlığına inanıyorlardı. Çağımızın teolog ve filozofları da onların özünün doğası konusunda uzlaşmasalar da, halen bu gibi mahlûkların varlığına inanıyorlar. Bazıları bunların çok hassas ve ince bir maddeden oluştuğunu ileri sürerken, bazıları da ruhani varlıklar olduğu görüşünde. Ama başlangıçta da dediğim gibi, bu konuda çok farklı düşünüyor olabiliriz, zira senin bu mahlûkların varlığını kabul edip etmediğini bilmiyorum. Öte yandan, şu gözünden kaçmamıştır herhalde: Antikite boyunca onlarla ilgili öyle çok olay ve hikâyeye rastlanmaktadır ki, varlıklarını reddetmek ya da şüpheyle karşılamak güçtür. Gene de şurası bir gerçek ki, onların varlığını kabul etsen bile, Roma dininin savunucularından farklı olarak, bazılarının ölülerin ruhları olduğuna inanmıyor olabilirsin.

Burada mektubuma son veriyor ve cevabını bekliyorum. Savaş[124] ve ortalıkta dolaşan söylentiler konusunda ise bir şey söylemeyeceğim; kaderimizde böyle bir çağda yaşamak varmış...vs.

Hoşça kal.

14 Eylül 1674

124) Hollanda-Fransa arasında süren savaştır.

52. Mektup

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Hugo Boxel'e

[OP'den bilinen mektubun Felemenkçe olan aslı kayıptır. 51. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek müşerref beyefendi,[125]
Dün elime geçen mektubun, hem bir süredir senden haber almak istediğim için, hem de beni tamamen unutmadığını anlamamı sağladığı için, beni ziyadesiyle sevindirdi. Hayalet ve hortlaklar vesilesiyle bana yazıyor olman kimine göre kötü bir alamet sayılabilirse de, ben burada tersine daha önemli bir şey sezinliyorum; zira sanırım bu durumda sadece gerçek şeyler değil, kuruntu ve hayaller bile benim lehime dönebilir.

Gene de hayaletlerin birer kuruntu veya düş ürünü olup olmadığı sorusunu bir kenara bırakalım, çünkü eskilerin ve modernlerin naklettiği sayısız hikâyenin doğruluğuna kani olduğundan ötürü, böyle şeyleri inkâr etmek şöyle dursun, varlıklarına şüpheyle yaklaşmak bile sana yadırgatıcı geliyor. Sana öteden beri duyduğum saygı, beni görüşlerine karşı çıkmaktan alıkoysa da, bu konuda hoşuna gitmek adına seninle aynı şeyleri düşünüyormuş gibi davranmak bu saygıya hepten ters düşecektir. Ben bu ikisi arasında bir yol tutarak, okuduğun muhtelif hayalet hikâyeleri arasından, en şüphe götürmez olan ve hayaletlerin varlığını en açık şe-

125) NS'de: "Efendim".

kilde kanıtlayan birkaçını seçmeni rica edeceğim. Zira doğruyu söylemek gerekirse, hayaletlerin varlığını açıkça kanıtlayan güvenilir bir yazar okumadım hiç. Hayaletlerin ne olduğunu halen bilmiyorum ve beni bu konuda bilgilendirecek birine de rastlayamadım. Gene de, deneyimin bu kadar açıklıkla ortaya koyduğu bir şey söz konusu olduğuna göre, bu şeyin ne olduğunu bilmemiz gerektiği muhakkak. Aksi takdirde, bir hikâyeden yola çıkarak hayaletlerin varolduğu sonucuna değil, ortada bir şey olduğu ama hiç kimsenin o şeyin ne olduğunu bilmediği sonucuna varabiliriz olsa olsa. Filozoflar bilmediğimiz bu şeyleri "hayalet" diye adlandırmak istiyorsa, onlara söyleyecek bir sözüm olamaz, zira benim de hakkında hiçbir şey bilmediğim sayısız şey var.

Son olarak, sevgili beyefendi, bu konuda daha fazla ilerlemeden önce senden, bu hayaletlerin yahut görüntülerin ne türden şeyler olduğunu bana anlatmanı rica ediyorum. Çocuk mu, budala mı yoksa deli midir bunlar? Çünkü duyduklarımın bende uyandırdığı izlenim, bunların aklı başında insanlardan çok ahmakların ya da en iyi ihtimalle budalaların vakit geçirmek için kullandığı çocukça oyunlar olduğu yönünde. Mektubuma son vermeden önce bir hususu daha belirtmek isterim: İnsanların şeyleri olduğu gibi değil, olmalarını istedikleri gibi hikâye etme yönündeki genel arzusu hiçbir yerde, görüntü ve hayalet hikâyelerinde olduğundan daha iyi örneklenemez. Bunun esas nedeni, kanımca şu: Bu tür hikâyelerin anlatıcılarından başka tanığı olmadığı için, yazarlar bu hikâyelere yalanlanma korkusu duymadan istedikleri gibi eklemelerde bulunabilmekte veya ikinci dereceden ayrıntıları silebilmektedir. Yazarlar bu gibi hikâyeleri özellikle rüya ve fantezilerinde kapıldıkları korkuyu haklı çıkarabilecek veya kendi cesaret ve itibarlarını pekiştirecek şekilde kurmaktadır. Beni hikâyelerin kendilerinden olmasa da, içerdikleri ayrıntılardan, ki hikâyelerden çıkarılması istenen sonucu her şeyden daha çok bu ayrıntılar destekler, kuşku duymaya sevk eden başka nedenler de var. Burada mektubuma son veriyor ve sana bu şeylere kuşkuyla yaklaşmayı bile yadırgatacak denli inandırıcı gelen bu hikâyelerin neler olduğunu bizzat senin ağzından duymayı bekliyorum.

53. Mektup

Hugo Boxel'den pek ferasetli filozof B.d.S.'ye

[Aslı Felemenkçe olan mektubun bilinmeyen biri tarafından çıkarılmış eski bir kopyası günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 52. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek ferasetli beyefendi,
Bana gönderdiğin cevap bir dosttan, hem de görüşleri benimkilere ters düşen bir dosttan bekleyebileceğim türdendi. Görüşlerimizin ayrı olmasının bir önemi yok, çünkü dostlar da dostluklarına hiç zarar vermeden birçok konuda ihtilafa düşebilir.

Kendi görüşünü belirtmeden önce bana hayaletlerin ne tür şeyler olduğunu, çocuk mu, budala mı yoksa deli mi olduğunu, vs. sormuş ve onlar hakkında duyduğun her şeyin aklı başında kimselerden çok aptalların başının altından çıkmış gibi göründüğünü eklemişsin. Yerleşik bir kanının hakikat arayışına mani olduğunu anlatan eski atasözü ne de haklı.

Bense hayaletlerin varolduğuna inandığımı söylüyorum. Bunun nedeni evvela, hayaletlerin varlığının evrenin güzelliğine ve yetkinliğine katkıda bulunmasıdır. İkincisi, Yaratıcının kendisine cismani mahlûklardan daha çok benzediği için onları yaratmış olması muhtemeldir. Üçüncüsü, ruhsuz bedenlerin varolması gibi bedensiz ruhlar da varolabilir. Dördüncü ve son olarak da, havanın üst tabakalarında mukimleri olmayan bir bilinmeyen kütle, bölge ya da alan olamayacağına, dolayısıyla bizimle yıldızlar arasında sınırsızca uzanan alanın boş değil, ruhların ikamet ettiği bir alan oldu-

ğuna inanıyorum. Havanın en yüksek katmanında gerçek ruhlar, en alt katmanında ise muhtemelen çok hassas ve ince bir maddeden müteşekkil olan, görünür mahlûklar ikamet etmektedir. Sonuç olarak, muhtemelen kadın cinsiyeti dışında her nevi ruhun mevcut olduğunu düşünüyorum.

Bu akıl yürütme, dünyanın rastlantı sonucu ortaya çıktığı gibi sapkınca bir fikre sahip olanlara ikna edici gelmeyecektir. Gelgelelim, bu kanıtlara ek olarak, gündelik deneyimimiz de hakkında eski ve yeni hikâyelerin anlatıldığı hayaletlerin varolduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Plutarkhos *Ünlü Adamlar* adlı kitabında ve başka eserlerinde, Suetonius *De Vitae Caesarum* 'da [On İki Sezar'ın Hayatı], Wierus hayaletlerle ilgili kitaplarında,[126] Lavater[127] ise bu konuda başka yazarlara dayanarak yazdığı ayrıntılı eserlerinde hayaletlerden bahsetmiştir. İrfanıyla tanınan Cardanus[128] da *De Subtilitate* ve *De Varietate* adlı eserlerinde hayaletlerden bahsetmiş, otobiyografisinde ise kendisinin ve tanıdıklarının hayalet görme deneyimlerine yer vermiştir. Bir hakikat âşığı ve irfan sahibi bir kişi olan Melanthon[129] ve onun gibi başka birçokları hayaletlerin varlığına kendi deneyimlerinden hareketle tanıklık etmiştir. Sc.'deki[130] bir belediye başkanı, ki halen hayatta olan irfan sahibi, bilge bir kişidir kendisi, bir keresinde bana annesinin bira atölyesindeki aletlerin bazen atölyenin boş olduğu gece vakitlerinde de çalışmaya devam ettiğini duyanların olduğunu anlattı ve bunun birkaç kez tekrarlandığına yemin etti. Buna benzer şeyler birkaç kez benim de başıma geldi, hiçbirini unutamam. Bu deneyimler ve yukarıda saydığım nedenler beni hayaletlerin varolduğuna ikna etti.

Bu ve öteki hayatta çaresiz insanlara işkence eden iblislere gelince, bu, büyüyle ilgili olan başka bir konu. Bu konuda anlatılan hikâyelerin uydurma olduğunu düşünüyorum. Beyefendi, hayaletlerle ilgili incelemelerde bol bol ayrıntı bulabilirsin. Sözünü ettiğim eserlerin dışında, istersen, Genç

126) Johannes Wierus (1515-1588) Düsseldorf'ta yaşamış bir hekimdir. 1563'te, cadılara yönelik kovuşturmaya bir itiraz olarak *De praestigiis Daemonum* [İblislerin Hileleri Hakkında] adlı bir eser yayımlamıştır. Bu eseri, *De lamiis* [Cadılar Hakkında] ve *Pseudomonarchia daemonum* [İblislerin Sahte Monarşisi] adlı kitaplar izlemiştir.

127) Ludwig Lavater (1527-1586) Zürih'te yaşamış Protestan bir papazdır ve hayaletleri konu alan *Tractatus de Spectris, Lemuribus, Fragoribus, Variisque Praesagiis* adlı kitaplar kaleme almıştır.

128) Girolamo Cardanus (1501-1576) 1547'de Pavia'da Tıp Profesörü olmuştur. *De Subtilitate Rerum* adlı eseri 1551'de, *De Rerum Varietate* adlı eseri ise 1557'de yayımlanmıştır. Cardanus ısrarla doğa yasalarının dokunulmazlığını savunmuşsa da, doğanın gözetici bir *daemon*'dan yardım aldığını ileri sürmüştür.

129) Bu kişi muhtemelen Alman Reformcusu Philipp Melanchton'dur (1497-1560). 1518'den itibaren Martin Luther'in Wittenberg'deki en yakın destekçilerinden olmuştur.

130) Kısaltma anlaşılamamıştır.

Plinius'un 7. Kitapta yer alan, Sura'ya mektubuna; Suetonius'un *Julius Caesar'ın Hayatı*'nın 32. Bölümüne; Valerius Maximus'un 1. Kitabının 8. Bölümünde yer alan 7. ve 8. kısımlara ve Alexander ab Alexandro'nun[131] *Genialium Dierum*'umuna bakabilirsin. Bu eserlere ulaşabileceğine şüphe yok. Anlattıkları sayısız görüntü, hayalet ve hortlak vakaları, hikâyeleri, daha doğrusu masallarıyla insanları bezdiren keşiş ve din adamlarından hiç bahsetmiyorum bile. Cizvit Thyraeus[132] da *Apparitionibus Spirituum* adını verdiği kitabında bu gibi şeylere değiniyor. Ne var ki, bu kişiler böylesi konuları sadece kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamakta ve bu suretle bir arafın, kendileri için çuvallar dolusu altın ve gümüş çıkarabilecekleri bir maden anlamına gelen bir arafın olduğunu kanıtlamayı amaçlamaktadır. Gelgelelim yukarıda bahsettiğim yazarlar ile diğer modern yazarlar için aynı şey geçerli değil, zira onlar böyle bir çıkarları olmadığından, daha fazla itimadı hak etmektedir.

Mektubunun sonunda, beni gülümseyerek Tanrı'ya emanet ettiğini söylemişsin. Fakat bir süre önce yaptığımız sohbeti hatırsan, mektubumda ulaştığım sonuç konusunda telaşlanmaya gerek olmadığını görürsün, vs.[133]

Mektubunun budala ve delilerden bahsettiğin kısmına gelince, bilge Lavater'in hayaletler üzerine yazdığı birinci kitabın sonundaki şu cümlelerini aktarmak isterim: "Bu konuda aynı fikirde olan gerek eski gerekse modern sayısız tanığı inkâra cüret eden kişi, kanımca, kendi beyanları konusunda da itimadı hak etmez. Hayalet gördüğünü söyleyen herkese kayıtsız şartsız inanmak nasıl bir düşüncesizlikse, bunca tarihçiyi, papazı ve otorite sahibi kişiyi düşünmeden arsızca reddetmek de düpedüz hayâsızlık olur."

21 Eylül 1674

131) Alexander ab Alexandro (1461-1523) İtalyan bir avukattır. Ağırlıkla eski eserleri ele aldığı *Genialium Dierum, Libri Sex* adlı eseri Roma'da 1522'de yayımlanmıştır.

132) Petrus Thyraeus (1546-1601) Tyr, Mayence ve Würzburg'da profesörlük yapmıştır. *De Apparitionibus Spirituum* adlı kitabı 1600'de Köln'de yayımlanmıştır.

133) Bir önceki mektupta editörler tarafından çıkarılmış olan bir kısma gönderme yapan bu paragraf sadece NS'de yer almaktadır. OP editörleri Spinoza'nın mektubundaki alaycılığa kaçan tonu yumuşatmak için bu kısmı çıkarmış, dolayısıyla da Boxel'in cevabındaki ilgili paragrafı da çıkarmış olabilirler. NS'de yer alması ise, unutkanlıkla açıklanabilir.

54. Mektup

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Hugo Boxel'e

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 53. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek müşerref beyefendi,

Geçen ayın 21'inde yazdığın mektupta, dostların dostluklarına halel gelmeden çeşitli konularda ihtilafa düşebileceği konusunda söylediklerine dayanarak, seni "muhtemelen kadın cinsiyeti dışında her nevi ruhun mevcut olduğu" sonucuna götüren kanıtlar ve hikâyeler hakkındaki düşüncelerimi açıkça belirteyim. Bahsettiğin kitaplardan Plinius ve Suetonius'unkiler dışında hiçbirini bulamadığım için, sana daha erken cevap yazamadım. Gelgelelim, bu iki kitap beni diğerlerine bakma zahmetinden kurtardı, zira diğerlerinde de gene aynı türde saçmalıklardan ve insanlarda şaşkınlık ve merak uyandıran sıradışı olaylarla dolu aşk masallarından bahsedildiğinden eminim. İtiraf etmeliyim ki, anlatılan hikâyelerden de, onları yazanlardan da en ufak şekilde etkilenmedim. Beni asıl şaşırtan, muhakeme gücüne sahip, kabiliyetli insanların kendilerine bahşedilmiş olan belagat yeteneğini çarçur ederek, bizi bu gibi saçmalıklara inandırmak için kötüye kullanmaları oldu.

Gene de yazarlarını bir kenara bırakıp meselenin özüne gelecek olursam, evvela vardığın sonucu kısaca tartışmak isterim. O halde, hayaletlerin veya ruhların varlığını reddeden ve dolayısıyla bu konu üzerine kalem oynatmış yazarları anlayamayan ben mi yoksa bu tür şeylerin varol-

duğuna inanan sen mi bu yazarlara hak ettikleri kadar itimat göstermiyor, anlayalım. Erkek cinsiyetinde ruhların varlığından şüphe etmezken, kadın cinsiyetindeki ruhların varlığına şüpheyle yaklaşıyorsun. Bu bana gerçek bir şüpheden çok bir kapris gibi göründü, çünkü gerçekten böyle düşünüyor olsan bile, bu görüşün Tanrı'yı dişil değil eril addeden yaygın tahayyüle daha uygun düşüyor. Çıplak ruhları görenlerin onların üreme organlarına bakmamalarına şaşırdım; ya buna dikkat edemeyecek kadar korkmuş ya da bu farktan habersiz olmalılar.

Bunları söyleyerek meseleyi tartışmak yerine, işi alaya vurduğumu düşünebilirsin; inancın için öne sürdüğün kanıtlar sana öyle güçlü ve sağlam temelli görünüyor ki, sana bakılırsa, dünyanın rastlantı eseri ortaya çıktığı gibi sapkınca bir fikre sahip olmadıkça hiç kimse söylediklerinin aksini iddia edemez. Bu beyanın beni, önceki kanıtlarını değerlendirmeye geçmeden önce dünyanın rastlantı eseri oluşup oluşmadığı konusundaki görüşlerimi kısaca izah etmeye sevk etti. Cevabım şöyle: Rastlantı ve zorunluluk birbirine zıt kavramlar olduğu için, dünyanın tanrısal doğanın zorunlu etkisi olduğunu kabul eden bir kişi dünyanın rastlantı eseri oluştuğunu kesinlikle reddediyordur. Öte yandan, Tanrı'nın dünyayı yaratmaktan geri durabileceğini kabul eden kişi ise, dolaylı olarak, dünyanın rastlantı eseri oluşmuş olduğunu savunuyordur, zira bu görüşe göre, dünya mevcut olmama ihtimali olan iradi bir edimin neticesidir. Bu son derece anlamsız bir inanç veya görüş olduğundan, Tanrı'nın iradesinin ezeli-ebedi olduğu ve hiçbir zaman kayıtsız kalmadığı çoğunlukla ve oybirliğiyle kabul edilmiştir. Buradan hareketle de (buna bilhassa dikkatini çekerim) dünyanın tanrısal doğanın zorunlu etkisi olduğu mutlaka teslim edilmek durumundadır. Buna ister irade, ister anlama yetisi, isterse başka bir şey densin, farklı adlarla adlandırılan bu şeylerin birebir aynı şey olduğu eninde sonunda anlaşılacaktır. Çünkü bu görüşü savunan kişilere tanrısal iradenin insan iradesinden farklılık gösterip göstermediğini soracak olursan, ilkinin ötekiyle adı dışında hiçbir ortak yanının olmadığını söyleyecek, üstelik Tanrı'nın iradesinin, anlama yetisinin, özünün veya doğasının birebir aynı şey olduğunu çoğunluk itibariyle kabul edeceklerdir. Ben de tanrısal doğa ile insan doğasını birbirine karıştırmamak için, Tanrı'ya –irade, anlama yetisi, dikkat, işitme, vs.– insani sıfatlar yüklemiyorum. Buradan hareketle de, daha önce söylediğim gibi, dünyanın bir rastlantı eseri değil, tanrısal doğanın zorunlu etkisi olduğunu söylüyorum.

Bu izahın seni dünyanın rastlantı eseri ortaya çıktığını söyleyenlerinkine karşıt bir görüş benimsediğime ikna etmeye yeteceği fikrindeyim.

Buradan hareketle, seni her türden hayaletin mevcut olduğu çıkarımına götüren kanıtları incelemeye geçeyim. Genel olarak, bunların birer kanıttan çok kestirim gibi göründüğünü söyleyeceğim. Bunları makul kanıtlar addettiğine inanmanın benim için çok zor olduğunu da belirtmeliyim. Gene de, ister birer kanıt isterse kestirim olsunlar, bunları sağlam temelli olarak kabul edip edemeyeceğimize bir bakalım.

İnancının ilk gerekçesi olarak, hayaletlerin varolmasının evrenin güzelliğine ve yetkinliğine katkıda bulunduğunu söylüyorsun. Güzellik, çok muhterem beyefendi, algılanan nesnenin bir niteliğinden çok onu algılayanda uyanan bir etkidir. Uzağı daha iyi ya da daha kötü görüyor olsaydık veya daha farklı bir yapımız olsaydı, şu an güzel olduğunu düşündüğümüz şeyler çirkin, çirkin olduğunu düşündüğümüz şeyler de güzel görünürdü. Mikroskoptan bakıldığında en güzel el bile iğrenç görünür. Bazı şeyler belli bir mesafeden bakınca güzel, yakınına gelindiğinde ise çirkin görünür. Bundan dolayı, kendilerinde yahut Tanrı'yla ilişkili olarak değerlendirildiğinde şeyler ne güzel ne de çirkindir. Dolayısıyla, Tanrı'nın dünyayı güzel olması niyetiyle yarattığını söyleyen kişi ister istemez şu ikisinden birini kabul etmek durumundadır: Tanrı ya dünyayı insanın iştahına ve gözüne uygun düşecek şekilde yaratmıştır ya da insanın iştahını ve gözünü dünyaya uygun düşecek şekilde yaratmıştır. Bu iki görüşten hangisini benimsersek benimseyelim, iki durumda da Tanrı'nın hayaletleri ve ruhları neden yaratmak durumunda olduğunu anlayamıyorum. Yetkinlik ve yetkinsizlik, güzellik ile çirkinlikten çok da farklı olmayan belirlemelerdir. Bu mülahazalardan hareketle, lafı daha fazla uzatmamak için, dünyanın güzelleşmesi ve yetkinleşmesine neyin daha çok katkıda bulunacağını sormakla yetineceğim: Hayaletlerin ya da sentorlar, çokbaşlı yılanlar, kadın başlı kartallar, ejderhalar, yüz gözlü devler ya da saçmalık bakımından bunlardan geri kalmayan envai çeşit canavarın varolması mı? Hakikaten de, Tanrı onu bizim hayal dünyamıza uygun şekilde herkesin kolayca düşleyebileceği ama hiç kimsenin asla anlayamayacağı şeylerle donatmış olsaydı, dünya gerçekten de pek süslü püslü bir yer olurdu!

Sunduğun ikinci gerekçeye gelince, ruhlar Tanrı'nın görünüşünü cismani mahlûklardan daha iyi ortaya koyduğu için, Tanrı'nın onları yaratmasının muhtemel olduğunu söylüyorsun. Şunu açıkça itiraf edeyim ki, ruhların Tanrı'yı hangi bakımdan diğer mahlûklardan daha iyi ortaya koyduğunu halen anlayabilmiş değilim. Şunu biliyorum ki, sonlu ile sonsuz arasında hiçbir ilişki yoktur, dolayısıyla Tanrı ile en büyük ve en mükemmel yaratık arasındaki fark, Tanrı ile en küçük yaratık arasındaki

farka denktir. Dolayısıyla bu sav amacından epeyce uzaktır. Hayaletler hakkında bir üçgen yahut çember hakkında olduğu gibi açık ve seçik bir fikre sahip olsaydım, onların da Tanrı tarafından yaratıldığını hiç tereddütsüz kabul ederdim. Ne var ki, hayaletlere ilişkin fikrim imgelemimde yarattığım kadın başlı kartallara, ejderhalara, yüz gözlü devlere, vs. ilişkin fikrimden farksız olduğu için, onları birer düşten başka bir şey addetmem mümkün değil, nitekim düşler de namevcut varlıklar olmaları bakımından Tanrı'dan farklıdır.

Sunduğun üçüncü gerekçe (bir bedenin ruhsuz varolabilmesi gibi, ruhun da bedensiz varolabileceği) bana diğerleri kadar anlamsız görünüyor. Rica ederim, bana şunu söyle: Bellek, işitme, görme, vs. yetisine sahip olmayan bedenler var diye, bellek, işitme ve görmenin beden olmadan varolabileceği söylenebilir mi? Ya da bir çember küre olmadan varolabiliyor diye, bir kürenin çember olmadan varolabileceği?

Sunduğun dördüncü ve son gerekçe ilkiyle aynı olduğundan, hâlihazırda verdiğim cevaba başvurmanı öneriyorum. Bunun dışında sadece şu gözlemde bulunmakla yetineceğim: Şayet dünyayı evrenin merkezi olarak almıyorsan, sonsuz maddede kavradığın daha alçak ve yüksek katmanların hangileri olduğunu bilmem mümkün değil. Zira evrenin merkezini Güneş veya Satürn olarak kabul edersek, bu durumda Dünya değil, Güneş ya da Satürn en alçak katmanda kalacaktır. Bu nedenle, bu ve geri kalan mülahazaları bir kenara bırakıyor ve bu ve benzer kanıtların, kimseyi hayaletlerin varolduğuna ikna edemeyeceğine hükmediyorum; tabii, aklın sesine kulaklarını tıkayarak kendilerini hurafenin rüzgârına bırakanlar dışında. Nitekim hurafe akla öylesine düşmandır ki, filozofların saygınlığını azaltmak pahasına kocakarı masallarına itimat etmeyi yeğler.

Hikâyelere gelince, ilk mektubumda bunları bütünüyle reddetmediğimi, sadece bunlardan çıkarılan sonuçları reddettiğimi söylemiştim. Ama bu hikâyeleri sundukları ikinci dereceden ayrıntıların çoğundan şüphe etmeyecek kadar da güvenilir bulmadığımı eklemeliyim, zira bu ayrıntılar genellikle hikâyelerdeki gerçeği daha akla yatkın kılmak için değil, hikâyeleri süslemek için ilave ediliyor. Bunca hikâye arasından hiç olmazsa bir ya da ikisini sorgulanabilir bulmanı ummuştum, ki bu, hayaletlerin yahut ruhların varlığını açıkça kanıtlardı. Sırf annesinin bira atölyesinin gece vakti tıpkı gündüz olduğu gibi işlediğini duydu diye hayaletlerin varolduğuna inanıveren belediye başkanının hikâyesi bana gülünç geldi. Aynı şekilde, bu aptalca olaylar hakkında yazılmış olan bütün hikâyeleri burada incelemeye kalkmak çok bıktırıcı olur. Bu

yüzden, lafı uzatmamak adına, Suetonius'un kitabının 59. Bölümündeki biyografisinde de anlattığı gibi, böyle şeylere gülüp geçmesine rağmen talihin Julius Caesar'ın yüzüne güldüğünü hatırlatmakla yetineceğim. Lavater ve bu konuda onun kuruntularını paylaşan diğerleri buna karşı nasıl kanıtlar öne sürerse sürsün, ölümlülerin imgelem ve tutkularının etkilerini hesaba katan herkesin böyle şeylere gülüp geçeceği fikrindeyim.

[Lahey, Ekim 1674]

55. Mektup

Hugo Boxel'den pek ferasetli filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 54. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek ferasetli beyefendi,
Mektubuna beklenenden geç cevap veriyorum, çünkü beni çalışmanın ve tefekkürün hazzından mahrum bırakan ve sana mektup yazmaktan alıkoyan ufak bir rahatsızlık geçirdim. Şimdi, Tanrı'ya şükür, sağlığıma geri kavuşmuş durumdayım. Bu mektupta, hayaletler hakkında kalem oynatanlara yönelttiğin itirazların üstünden atlayarak, mektubunda öne sürdüğün argümanları adım adım takip edeceğim.

Şu halde diyorum ki, kadın cinsiyetinde hayalet olmadığını düşünüyorum çünkü hayaletlerin üredikleri fikrini reddediyorum. Biçimlerine ve karakterlerine gelince, bu konu beni alakadar etmediği için söyleyecek bir sözüm yok. Bir şey failin niyetinden bağımsız şekilde gerçekleştiğinde, o şeyin rastlantı eseri vuku bulduğu söylenir. Asma dikmek, çukur ya da mezar açmak için toprağı kazıp da, orada hiç aklımızdan geçmeyen bir hazineyle karşılaştığımızda, bunun rastlantı eseri olduğunu söyleriz. Bir eylemde bulunup bulunmamak kendi elindeyken özgür iradesiyle o eylemi gerçekleştiren kişinin, şayet bunu yapmayı seçmişse, katiyen rastgele davrandığı söylenemez; aksini iddia etmek, bütün insani edimlerin rastlantı eseri olduğunu söylemek anlamına gelir ki, bu da abes bir iddia

olur. "Zorunlu" ile "rastlantısal" değil, "zorunlu" ile "özgür" birbirine zıt terimlerdir. Tanrı'nın iradesinin ezeli-ebedi olduğunu kabul etsek bile, buradan dünyanın ezeli-ebedi olduğu sonucu çıkmaz, çünkü Tanrı ta ezelden dünyayı belli bir süre varolacak şekilde yaratmaya karar vermiş olabilir.

Dahası, Tanrı'nın iradesinin asla kayıtsız olmadığını inkâr ediyorsun; ben buna itiraz ediyorum. Öte yandan, Tanrı'nın iradesi, senin bu noktaya çok dikkat edilmesi gerektiğini düşündüğün gibi zorunlu değildir. Zaten herkes de Tanrı'nın iradesinin zorunlu olduğunu söylemez, zira bu irade zorunluluğu kapsar. O halde, birine irade atfeden kişi, bu suretle, onun kendi iradesi doğrultusunda, bir eylemde bulunup bulunmamakta özgür olduğunu kastetmektedir. Gelgelelim birine zorunluluk atfedeceksek, o kişi zorunlulukla eylemde bulunuyor olmalıdır.

Son olarak, tanrısal doğa ile insan doğasını birbirine karıştırmamak için Tanrı'ya insani sıfatlar yüklemekten kaçındığını söylüyorsun. Belli bir noktaya kadar seninle hemfikirim, çünkü Tanrı'nın ne şekilde eylediğini ya da iradesini ne şekilde kullandığını, ne şekilde kavrayıp düşündüğünü, gördüğünü, duyduğunu, vs. algılayamıyoruz. Gelgelelim Tanrı'nın bu etkinliklerde bulunduğunu ve Ona ilişkin en yüce kavrayışlarımızı tümüyle reddediyor ve bunların metafizik anlamda ve en üstün şekliyle Tanrı'da bulunmadığını söylüyorsan, o halde senin Tanrı'dan ne anladığını ya da "Tanrı" sözcüğüyle neyi kastettiğini anlamıyorum. Bir şeyi algılayamıyoruz diye onu reddetmemeli. Sözgelimi gayricismani bir tin olan zihin, en ince cisimlerle, yani salgılarla birleştiğinde edimde bulunabilir ancak. Peki, beden ile zihin arasındaki bağıntı nedir? Zihin bedenlerle birlikte nasıl etkide bulunur? Çünkü bunlar olmadan zihin hareketsiz kalır, bunlar düzgün işlemediğinde ise yapmaması gereken şeyleri yapar. Bana bunun nasıl olduğunu izah et. Oysa ne sen ne de ben izah edebilirim bu durumu. Gene de, zihnin etkide bulunduğunu görüyor ve duyumsuyoruz. Üstelik bu etkinin nasıl ortaya çıktığını algılayamasak da, böyle bir etkinin varolduğu gerçeğini değiştirmiyor bu. Aynı şekilde, Tanrı'nın ne şekilde etkide bulunduğunu bilmememize ve ona insani etkinlikler yüklemekten kaçınmamıza rağmen, irade kullanmak, kavramak ve gözle, kulakla olmasa bile anlama yetisiyle görüp duymak gibi etkinliklerin bize özgü olduğunu varsayarak, Onu bunlardan vareste tutmamamız gerekir. Rüzgâr ve hava da ellerin veya başka araçların yardımı olmaksızın kara parçalarını ve dağları tahrip edebilmekte, hatta haritadan silebilmektedir. Hâlbuki ellerin ve makinelerin yardımı olmaksızın bunu yapmak insan

için imkânsızdır. Tanrı'ya zorunluluk atfeder ve Onu iradeden ve seçme hakkından mahrum edersen, muazzam ölçüde yetkin bir varlık olan Tanrı'yı bir canavar gibi tasvir ve temsil ediyormuşsun gibi bir kuşkuya yol açar bu. Meramını anlatmak için ona dayanak oluşturacak daha başka argümanlara ihtiyacın var, zira hâlihazırda ileri sürdüklerinin sağlam bir temele dayandığını düşünmüyorum. Argümanların için kanıt sunabiliyor olsan bile, seninkilerle eşit sağlamlıkta olan başka argümanlar olması muhtemel. Ama bunu bir kenara bırakıp, konumuza dönelim.

Dünyada ruhların varolduğunu doğrulamak için kesin kanıtlara ihtiyaç olduğunu söylüyorsun. Dünyada kesin kanıtlara pek rastlanmıyor ve matematiğin sundukları dışında kalanların hiçbiri istediğimiz kesinliğe sahip değil. Aslına bakarsanız, bizler doğruluğu muhtemel olan kestirimlerle yetiniyoruz. Zaten şeyleri kanıtlayan argümanlar tam bir kesinliğe sahip olsaydı, bunların aksini iddia edenler sadece budalalar ve dik kafalılar olurdu. Ne var ki, sevgili dostum, bizler bu kadar şanslı değiliz. Bu dünyada daha azıyla yetinmek durumundayız; bir dereceye kadar kestirime bel bağlıyoruz ve inandırıcı kanıtların olmadığı yerde akıl yürütmelerimizde muhtemel olanı kabul ediyoruz. Gerek beşeri gerek tanrısal bütün bilimlerde kendini açıkça gösteren bir durum bu. Zaten bilimlerin yaygın biçimde ihtilaf ve tartışmalarla dolup taşması da, neden her konuda bunca farklı görüşün ortaya çıktığını açıklıyor. İşte, senin de bildiğin gibi, bir zamanlar Şüpheci denen ve her şeyden şüphe eden filozofların ortaya çıkmasının nedeni de bu. Şüpheciler doğruluğu kesin gerekçelerin yokluğunda en azından olası olana ulaşabilmek için bir konuyu, onu destekleyen ve çürüten argümanları dikkate alarak tartışırdı ve herkes kendine daha olası gelen düşünceyi benimserdi. Ay güneşin tam altında yer alır, bu nedenle güneş dünyanın bazı bölgelerinde görünmez, fakat güneş gündüz vakti görünüyorsa, bu durumda ay güneşin tam altında yer almıyordur, gibi. Nedenden sonuca ve sonuçtan nedene doğru akıl yürütmede bulunmak; işte kesin kanıt budur. Kavrandığı takdirde kimsenin aksini iddia edemeyeceği bu türden bazı kanıtlara rastlansa da, bunlar çok azdır.

Güzellik meselesine gelince, parçaları birbiriyle orantılı olan ve terkibi itibariyle diğerlerinden daha üstün olan bazı şeyler vardır. Tanrı insanın anlama ve muhakeme yetisine orantılı olanla bir uyum ve ahenk duygusu bahşetmiştir, orantıdan yoksun olanla değil. Ahenkli ve ahenksiz sesler konusunda da aynı şey geçerlidir; işitme yetimiz ahenk ile ahenksizliği birbirinden kolayca ayırt edebilir çünkü ilki memnuniyet, ikincisi ise

rahatsızlık verir. Bir şeyin yetkinliği de, o şey hiçbir şeyden mahrum olmadığından ötürü, güzeldir. Bunun birçok örneği olmakla beraber, lafı uzatmamak için burada saymayacağım. O halde dünyayı ele alalım sadece, Bütün yahut Evren adını verdiğimiz dünyayı. Şayet bu doğruysa, ki durum öyle gösteriyor, gayri cismani şeyler dünyayı bozmaz ya da onun değerinden bir şey eksiltmez. Sentorlar, çokbaşlı yılanlar, kadın başlı kartallar, vs. hakkındaki beyanların bir hayli isabetsiz, çünkü çeşit çeşit sayısız türü altında toplayan en evrensel cinslerden, şeylerin en üst cinslerinden bahsediyoruz burada: Ezeli-ebedi ile zamansaldan, neden ile etkiden, sonlu ile sonsuzdan, canlı ile cansızdan, töz ile ilinekten veya tarzdan, cismani ile tinselden, vs. bahsediyoruz.

Tanrı da ruh olduğundan, ben ruhların Tanrı'ya benzediğini söylüyorum. Ruhlar hakkında tıpkı üçgen hakkında olduğu gibi açık ve seçik bir fikir sunmamı talep etmişsin; bu imkânsız. Rica ederim, Tanrı'ya ilişkin olarak nasıl bir fikre sahip olduğunu ve Onun anlama yetinde tıpkı üçgen fikri gibi açık ve seçik olup olmadığını söyle bana. Biliyorum ki, böyle açık ve seçik bir fikre sahip değilsin; şeyleri kesin kanıtlar vasıtasıyla algılayabilecek kadar şanslı olmadığımızı ve bu dünyada esas itibariyle olası olanın hüküm sürdüğünü belirtmiştim zaten. Gene de, bedenin bellek, vs. olmadan varolabilmesi gibi belleğin, vs.'nin de beden olmadan varolabileceğini ve çemberin küre olmadan varolabilmesi gibi kürenin de çembersiz varolabileceğini kabul ediyorum. Ne var ki, bu, tümel cinslerden tikel türlere inmek anlamına gelir ki, bu tartışmanın konusu onlar değil.

Güneşin dünyanın merkezi olduğunu, durağan yıldızların dünyaya Satürn'den, Satürn'e Jüpiter'den, Jüpiter'e ise Mars'a olduğundan daha uzak olduğunu söylüyorum. Dolayısıyla sonsuz gökyüzünde bazı cisimler bizden daha uzakken, bazıları bize daha yakındır, ki bunu daha yüksekte ya da alçakta olduklarını söyleyerek ifade ederiz.

Filozofları itibardan düşürenler ruhların varolduğunu savunanlar değildir; zira gerek eskiden gerekse çağımızda yaşayan bütün filozoflar ruhların varlığı konusunda kendilerini kani saymaktadır. Plutarkhos filozofların görüşleri ve Sokrates'in *daemon*'u üzerine eserlerinde, buna tanıklık eder. Bütün Stoacılar, Pythagorasçılar, Platoncular, Peripatetikler, Empedokles, Maximus Tyrius, Apuleius ve diğerleri için de aynı şey geçerlidir. Çağımız filozofları arasında da hayaletleri reddeden kimse yoktur. Madem öyle, gözü kulağı olan bunca bilge kişinin tanıklığını reddet, bunca filozofun ve tarihçinin anlatılarını reddet. Hepsinin sıradan güruh gibi budala ve çılgın olduğunu söyle –ne var ki, verdiğin cevaplar ikna edicilikten uzak,

hatta saçma ve çoğunun tartıştığımız asıl meseleyle ilgisi yok, üstelik görüşünü doğrulayacak herhangi bir kanıt da sunamıyorsun. Sezar'ın yanı sıra, Cicero ve Cato da hayaletlerle değil, kehanetler ve falcılıkla alay eder. Hal böyleyken, Sezar öleceği gün Spurina'yla dalga geçmemiş olsaydı, düşmanlarından aldığı onca hançer yarasıyla kıvranmazdı. Ama şimdilik bu kadarı yeter, vs.

[Ekim/Kasım 1674]

56. *Mektup*

B.d.S.'den pek müşerref ve basiretli beyefendi Hugo Boxel'e

[OP'den bilinen mektubun kayıp olan aslı Felemenkçe yazılmıştır. NS'deki metin, Latinceden yeniden tercümedir. 55. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek müşerref beyefendi,
Dün elime geçen mektubunu hızla cevaplıyorum, zira daha fazla geciktirecek olursam cevabımı dilediğimden uzun süre ertelemek zorunda kalacağım. İyileştiğini öğrenmeseydim, sağlığından endişe edecektim. Bütünüyle iyileşmiş olmanı ümit ediyorum.

Şu sürdürdüğümüz tartışma, rasyonel mülahazalarla doğrulanmış olmasa dahi farklı başlangıç ilkelerinden yola çıkan iki kişinin başka birçok soruyu içine alan bir meselede uzlaşacak ortak bir nokta bulma konusunda nasıl bir güçlük yaşayabileceğini tek başına göstermeye yeter. Rica ediyorum, bana şunu söyle: Dünyanın, senin rastlantıya verdiğin anlamda rastlantı eseri yaratıldığını ve Tanrı'nın dünyayı yaratırken belirli bir amaç gütmüşse de, sonradan bu kararından döndüğünü savunan herhangi bir filozof gördün ya da okudun mu? Herhangi bir kişinin kafasından böyle bir fikrin geçmiş olduğundan dahi habersizim. *Rastlantı* ile *zorunluluğun* birbirine karşıt olmadığı konusunda beni ikna etmeye çalışırken başvurduğun akıl yürütme karşısında da aynı şekilde afallamış durumdayım. Bir üçgenin üç açısının zorunlu olarak iki dik açıya eşit olduğunu fark ettiğim anda bunun rastlantı eseri olduğunu reddederim,

tıpkı ısının ateşin zorunlu bir etkisi olduğunu fark ettiğim anda bu durumun rastlantı eseri vuku bulduğunu reddettiğim gibi. *Zorunlu* ile özgürün birbirine karşıt olduğu görüşü de en az bunun kadar abes ve akla aykırı görünüyor. Tanrı'nın kendini ve bütün diğer şeyleri özgürce bildiğini kimse yadsıyamaz. Bununla birlikte Tanrı'nın kendini zorunlu olarak bildiği konusunda herkes hemfikirdir.[134] Bu nedenle, zorlama (*coactio*) veya kuvvet [*vis*] ile zorunluluğu birbirinden ayıramadığını düşünüyorum. Bir insanın yaşamayı, sevmeyi vs. istemesi bir zorlamanın sonucu değildir, ama gene de bir zorunluluktur; hele Tanrı'nın varolma, bilme ve eyleme isteği için bu daha da geçerlidir. Bu hususlara ilaveten, kayıtsızlığın bilmeme yahut bir kuşku durumundan başka bir şey olmadığı ve her konuda kararlı ve belirlenmiş bir iradenin anlama yetisinin bir erdemi ve zorunlu bir özelliği olduğu üzerine düşünecek olursan, benim düşüncemin hakikatle tam bir uygunluk içinde olduğunu görürsün. Tanrı'nın istediği bir şeyi istememiş olabileceğini ama bu şeyi anlamış olmaktan yoksun olamayacağını kabul ettiğimiz takdirde, Tanrı'ya birbirinden farklı iki tür özgürlük isnat etmiş oluruz: zorunluluk özgürlüğü ve kayıtsızlık özgürlüğü. Bundan dolayı da, Tanrı'nın iradesini onun özünden ve anlama yetisinden farklı bir şey olarak kavrar ve böylece saçmalık üstüne saçmalığa düşeriz.

Önceki mektubumda rica ettiğim ihtimamı göstermeye lüzum görmemişsin. Düşüncelerini asıl meseleye yöneltememiş ve konuyla en bağlantılı noktayı ihmal etmiş olmanın nedeni bu.

Dahası, görme, işitme, bir şeye yönelme, isteme, vs. edimlerinin Onda daha yüksek düzeyde bulunduğunu reddediyorsam, Tanrı'nın benim için ne olduğunu anlayamadığını söylemişsin. Şu halde, ben de senin mezkûr yüklemlerle açıklanabilecek olandan daha üstün bir yetkinliğe inanmadığından kuşkulanırım. Şayet böyleyse buna şaşırmam, çünkü bir üçgenin de, konuşabilseydi, aynı şekilde Tanrı'nın daha yüksek düzeyde üçgensi, bir çember de Tanrı'nın doğasının daha yüksek düzeyde çembersi olduğunu söylerdi. Böyle böyle her biri kendini Tanrı gibi varsayıp geri kalanları bozuk yapılı addederek, Tanrı'ya kendi sahip olduğu sıfatları yüklerdi.

Mektubu kısa tutma gerekliliği ve zaman darlığı tanrısal doğaya ilişkin görüşüme ve ortaya attığın sorulara değinmeme müsaade etmiyor; gene de, güçlüklerle karşı çıkmak kanıtlar ileri sürmek anlamına gelmiyor. Bu dünyada genellikle kestirimlerden yola çıktığımız doğru, ama felsefi düşüncenin kestirimden kaynaklandığı yanlış. Hayatın sıradan döngüsünde

134) *NS'deki ek:* Kendisini bilmemezlik edemez.

olası olanın peşinden gitmek durumunda olsak bile felsefi spekülasyonda doğru olanı kovalamamız gerekir. Kişi yemenin ve içmenin onun için iyi olduğunun eksiksiz bir kanıtına ulaşana kadar yiyip içmeyi reddedecek olsa, açlıktan ve susuzluktan helak olur. Fakat bunun aksine, bizlerin salt olası olan hiçbir şeyi doğru kabul etmemeye özen göstermesi gerekir. Bir tek yanlış önerme işin içine sokulursa, bunu sayısız başka yanlış önerme izleyecektir.

Gene, tanrısal şeyleri ve insanı konu alan bilimlerde ihtilaf ve tartışmalardan geçilmiyor diye, buradan, ilgilendikleri konunun bütünüyle kesinlik yoksunu olduğu sonucuna varılamaz. Polemik aşkı, geometrik kanıtları bile alaya alacak boyutlarda olan niceleri var. Sextus Empiricus ve zikrettiğiniz diğer Şüpheciler bir bütünün parçalarından daha büyük olduğunu yanlışlamakta ve diğer aksiyomlarda da benzer yargılarda bulunmaktadır.

Bununla birlikte, kanıtların yokluğunda olası olanla yetinmek durumunda olduğumuzu kabul ediyor ve bunu bir kenara bırakarak, olası bir kanıtın, şüpheli olsa bile aksi iddia edilemeyecek türden bir kanıt olması gerektiğini söylüyorum. Zira aksi iddia edilebilir olan şey doğru olana değil, yanlışa yakındır. Sözgelimi, dün Petrus'u sağ salim gördüğüm için onun yaşadığını söylediğimde, kimse dediğimin aksini iddia edemeyeceğinden ötürü bu olasıdır. Ama biri çıkıp da dün Petrus'u kendinden geçmiş bir halde gördüğünü ve Petrus'un öldüğüne inandığını söylerse, bu, benim söylediğimin yanlış görünmesine yol açar. Senin hortlak ve hayaletlere ilişkin kestirimin de aynı şekilde yanlış görünüyor ve tek bir doğruluk belirtisi göstermiyor. Bunu öylesine açık bir şekilde ispat ettim ki, yazdığın cevapta yeniden değerlendirmeye değer hiçbir şey bulamadım.

Tanrı'ya ilişkin olarak üçgeninki kadar açık ve seçik bir fikre sahip olup olmadığım sorusuna gelince, buna evet yanıtını veriyorum. Fakat bana Tanrı'ya ilişkin olarak zihnimde üçgeninki kadar açık ve seçik bir imge olup olmadığını sorsaydın, buna hayır derdim. Tanrı'yı imgeleyemeyiz ama kavrayabiliriz. Fakat şuna dikkat çekmeliyim ki, bunu söylerken Tanrı'yı bütünüyle bildiğimi değil, onun sıfatlarından bazılarını –bütün sıfatlarını ya da bunların çoğunu değil– kavradığımı söylüyorum. Şüphesiz, Tanrı'nın sayısız sıfatlarına ilişkin bilgisizliğim beni bunlardan bazılarının bilgisine sahip olmaktan alıkoymuyor. Öklid'in Öğeler'i üzerine çalışırken, bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu anlamıştım ve üçgenin diğer birçok özelliğini bilmesem de, bu özelliğini açıkça algılamıştım.

Hortlak veya hayaletlere gelince, onların anlaşılabilir herhangi bir özelliğinden henüz haberim olmadı; herkesin anlama yetisinin sınırlarını

aşan fanteziler duydum sadece. Burada, yeryüzündeki hortlak ve hayaletlerin (kelimeleri senin kullandığın gibi kullanıyorum, gene de, burada, yeryüzündeki maddenin, yukarı katmanlardaki maddeden neden daha aşağı olması gerektiğini anlamış değilim) çok hassas ve ince bir maddeden müteşekkil olduğunu söylerken, adeta örümcek ağlarından, havadan veya sisten bahsediyor gibisin. Kanımca, bunların görünmez olduğunu söylemek, onların ne olduğunu değil ama ne olmadığını söylemekle aynı kapıya çıkıyor. Ama böyle derken belki de, onların kendilerini istedikleri zaman görünür, istedikleri zaman görünmez kıldığını ve imgelemimizin, başka olanaksız şeylerde olduğu gibi, bu konuda fazla güçlük çekmeyeceğini söylemek istiyorsundur.

Platon, Aristoteles ve Sokrates'in otoritesi benim için bir anlam ifade etmiyor. Epikuros'tan, Demokritos'tan, Lukretius'tan veya başka bir Atomcudan, atom savunucusundan örnek göstermiş olsaydın, buna şaşırabilirdim. Gizli nitelikler, yönelimli türler (*species intentionales*), tözsel formlar ve bunun gibi binlerce saçmalık[135] icat edenlerin hortlak ve hayaletleri de uydurmasında ve Demokritos'un itibarına gölge düşürmek maksadıyla (ki onun itibarını o kadar çekemiyorlardı ki onca takdir gören kitaplarının hepsini yaktılar)[136] kocakarı masallarına prim vermesinde şaşılacak bir şey yok. Şayet bu gibi insanlara inanacak yapıdaysan, Kutsal Bakire ve bütün azizlerin mucizelerini reddetmek için ne gibi bir gerekçen olabilir? Bu mucizeleri aktaran öyle çok filozof, teolog ve tarihçi var ki, içlerinde filozofların sayısı az olsa da, diğerlerinden yüzlerce örnek gösterebilirim.

Sonuç olarak, çok muhterem beyefendi, sanırım niyetlendiğimden daha ileri gittim. Bundan böyle, benimsediğin ilk ilkelerin benimkilerden epeyce farklı olmasından ötürü kabule yanaşmayacağını bildiğim bu meselelerle başını ağrıtmayacağım, vs.

[Ekim/Kasım 1674]

135) "Yönelimli türler" ve "tözsel formlar" Ortaçağ terimleridir. Bu terimler, şeylerin hiçbir izah sunmayan ve bilinemez ("gizli") niteliklerine atıfta bulunduğu gerekçesiyle 17. yüzyıldaki yeni felsefe yanlıları tarafından eleştirilmiştir.

136) Bkz. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul, YKY, 2007, s. 436. Buradaki anlatıya göre, Demokritos'un kitaplarını yakmak isteyen Platon'dur.

57. Mektup

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'tan pek mükemmel ve ferasetli filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. Tschirnhaus mektubu Schuller'e yollamış, Schuller de ilgili kısımların bir kopyasını Spinoza'ya iletmiştir.[137]]

Pek mükemmel beyefendi,

[...] Filozofların bir şeyin yanlışlığını ispat ederken aynı zamanda doğruluğunu da göstermesi beni, en hafif deyişle, şaşırtıyor. Nitekim *Yöntem*'inin başında Descartes, anlama yetisinin herkeste eşit kesinlikte olduğunu belirtiyor ve *Meditasyonlar*'da bunu kanıtlıyor. Ayrı ayrı kişilerce su götürmez biçimde kabul edildiği gerekçesiyle bir şeyin kesinliğini kanıtlayabileceğini düşünenler de aynı yolu izliyor.

Fakat bunu dikkate almadan, deneyime başvuruyor ve sizden, naçizane, şu konuyu dikkatle değerlendirmenizi rica ediyorum. Çünkü böylece biri bir şeyi onaylarken, diğeri reddeden ve neyden bahsettiklerinin tamamen bilincinde olan iki kişinin, şifahen birbirleriyle ters düşüyor göründükleri halde, akıllarındakini hesaba katarak düşündüğümüzde, ikisinin de kendi düşünüşlerine göre doğru söylediği anlaşılacaktır. Bu konuyu ortaya atmamın sebebi, aramızdaki fikir alışverişi açısından ölçülemeyecek denli büyük değere sahip olması. Tek başına bu gerçek bile dikkate alınsa, haddi hesabı olmayan ihtilafların ve birbiri peşi sıra gelen

137) Spinoza-Tschirnhaus mektuplaşması büyük ölçüde Schuller aracılığıyla gerçekleşmiştir.

tartışmaların önüne geçilirdi, her ne kadar düşüncedeki bu doğruluk her zaman mutlak doğru olmayıp, bir kişinin anlama yetisinde doğru olduğu varsayılan şeye istinaden kabul edilse de. Bu kaide pratikte öyle genel bir etkiye sahip ki, deli ya da uyur vaziyette olanlar da dâhil tüm insanlar için geçerlilik taşıyor. Nitekim insanlar her neyi gördüklerini veya görmüş olduklarını söylüyorsa (bu bize öyle görünmüyor bile olsa), bunun gerçekten böyle olduğu şüphesizdir.

Mütalaa ettiğimiz meselede, yani özgür irade bahsinde de bu gayet açıkça görülür. Zira bunu savunan da, ona karşı çıkan da bana aynı şekilde doğruyu konuşuyormuş gibi gelir. Descartes herhangi bir neden tarafından zorlanmayan şeyin özgür olduğunu söylerken, siz herhangi bir neden tarafından bir şeye belirlenmemiş olanın özgür olduğunu söylüyorsunuz. Her konuda belli bir nedenle bir şeye belirlenmiş olduğumuz ve bu sebepten özgür iradeye sahip olmadığımız konusunda sizinle hemfikirim. Öte yandan, belli hususlarda (birazdan açıklık getireceğim gibi) herhangi bir surette bir şeye zorlanmadığımız, dolayısıyla özgür iradeye sahip olduğumuz konusunda Descartes'la da hemfikirim. Mevcut soru bana size sunmam için bir örnek de tedarik ediyor.

Meselenin üç boyutu var. Öncelikle, bizim dışımızda olan şeyler üzerinde mutlak bir gücümüz var mıdır? Bunu reddediyorum. Sözgelimi, şu anda mektup yazıyor olmam mutlak olarak kendi gücüm dâhilinde olan bir şey değildir, çünkü başka bir yerde ya da arkadaşlarımla olmam beni bundan alıkoymasaydı, şüphesiz, mektubu daha erken yazmış olacaktım. İkinci olarak, irade onları bir kez belirlediğinde ona riayet eden bedensel hareketlerimiz üzerinde mutlak bir güce sahip miyiz? Buna bir koşulu –yani fiziksel bakımdan sağlıklı olma koşulunu– saklı tutmak kaydıyla evet diyorum; çünkü sıhhatim yerindeyse, yazmak ya da yazmamak her zaman benim elimdedir. Üçüncü olarak, aklımı kullanmam gereken bir durumdaysam, bunu özgürce, yani mutlak olarak yapabilir miyim? Buna cevabım da evet. Kim bana, şayet kendi bilincini inkâr etmiyorsa, yazmak ya da yazmamak istediğim düşüncesini aklımdan geçiremeyeceğimi söyleyebilir ki? Ayrıca yazma ediminde de yine, hem yazma hem de yazmama kapasitesine sahip olmama dışsal nedenler (burası ikinci soruyla ilgili) elverdiğinden ötürü, beni tam şu an yazacak şekilde belirleyen nedenler olduğu konusunda size katılıyorum –yani başta bana mektup yazmanız ve o mektupta benden en kısa sürede cevap vermemi rica etmeniz ve böyle bir vesile doğmuşken benim buna kayıtsız kalmak istemeyişim. Bununla beraber, kendi bilincimin şahitliğinden yola çıkarak, bu türden şeylerin

beni herhangi bir surette zorlamadığı ve sıraladığım sebeplere rağmen gene de yazmaktan kaçınabileceğim konusunda (ki bunu reddetmek imkânsız görünüyor) Descartes'a da katılıyorum. Hem, dışsal nedenler bizi bir şeye zorluyor olsaydı, erdemli olma alışkanlığını nasıl olur da kazanırdık? Aslında bu böylece kabul edilmiş olsa, bütün kötülükler mazur görülebilir olurdu. Fakat dışsal şeyler tarafından bir şeye belirlenmiş olan bizler gene de kararlı ve şaşmaz bir ruhla buna direnmeye çalışmıyor muyuz sıklıkla?

Şimdi yukarıda bahsettiğim kuralı daha net bir şekilde açıklamam gerekirse, Descartes da siz de kendi kavrayışınıza göre doğru olanı dile getiriyorsunuz, ama mutlak doğruya bakacak olursak, bunu yalnızca Descartes'ın görüşünde bulabiliyoruz. Çünkü siz özgürlüğün özünün bizim hiçbir şey tarafından belirlenmemiş olmamıza dayandığını kesin olarak kabul ediyorsunuz. Bu varsayıldığında, her iki görüş de doğru olacaktır. Ne var ki herhangi bir şeyin özü, o olmaksızın söz konusu şeyin kavranılmasının bile mümkün olamayacağı şeye bağlıdır ve özgürlük, şüphesiz, açıkça kavranabilmektedir; eylemlerimizde dış nedenler tarafından bir şeye belirlenmiş olmamız veya bunu tümüyle başaramasalar da bizi daima belli bir biçimde eylemeye sevk eden nedenler olması, bu durumu değiştirmez. Gelgelelim zorlama altında olduğumuzu kabul ederek özgürlüğün kavranması mümkün değildir. Bkz. Descartes, *Mektuplar*, 1. Cilt, 8. ve 9. Mektuplar ile 2. Cilt, s. 4.[138] Bu kadar konuşmak kâfi. Burada ortaya attığım güçlükler konusunda cevabınızı istirham ediyorum.[139]

Size bağlı olan,

N.N.[140]
8 Ekim 1674

138) *NS'de yer alan kısım:* Ayrıca ikinci mektubu, ikinci kısım.

139) *NS'de yer alan kısım:* Göreceksiniz ki, bunun için size yalnız minnettar olmakla kalmayacak, sağlığınızın da duacısı olacağım.

140) 24. Dipnota bakınız.

58. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve tecrübeli beyefendi G. H. Schuller'e

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 57. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek tecrübeli beyefendi,
Dostumuz J.R.[141] yazma içtenliği gösterdiğin mektubu bana ulaştırdı. Mektubunda Descartes'ın ve benim özgür irade konusundaki fikirlerimizi bir dostunun değerlendirdiği kısım da vardı. Tüm bunlar için müteşekkirim. Bugünlerde başka işlerle ilgilenmem gerektiği ve sağlığım beni endişelendirdiği halde, gerek gösterdiğin müstesna nezaket gerekse hakikate olan bağlılığın, ki bu benim için bilhassa değerli, beni isteğini naçizane yerine getirmeye sevk etti. Aslında, arkadaşının deneyime başvurduğu ve benden dikkatli bir değerlendirmede bulunmamı rica ettiği bölümden önceki kısımda ne demek istediğini anlayamadım. Devamında söylediklerine, yani "biri bir şeyi onaylarken, diğeri reddeden ve neyden bahsettiklerinin tamamen bilincinde olan iki kişi"den bahsettiği kısma gelince, şayet bununla, iki kişinin aynı sözcükleri kullansalar bile farklı şeyleri düşündüklerini kastediyorsa, bu doğru. Bir keresinde, dostumuz J.R.'ye bununla ilgili birkaç örnek göndermiştim; şimdi ona bir mektup yazarak bunları sana iletmesini rica ettim.

141) Bu kişi yüksek ihtimalle Jan Rieuwertsz'dir.

Arkadaşının bana isnat ettiği ama nereden aldığını bilmediğim özgürlük tanımına geçmem gerekirse, söylediğim şu: Salt kendi doğasının zorunluluğuyla varolup eyleyen özgürken, başka bir şey tarafından belli ve belirli bir şekilde varolmaya ve eylemeye belirlenmiş olan ise zorlanmıştır [*coactus*]. Sözgelimi, Tanrı zorunlu olarak varolsa da, salt kendi doğasının zorunluluğuyla varolmasından ötürü gene de özgürce varolur. Aynı şekilde, Tanrı kendini özgürce ve bütün şeyleri mutlak olarak kavrar, zira bütün şeyleri kavraması sadece kendi doğasının zorunluluğundan gelir. Gördüğün gibi, özgürlüğü özgür kararda değil, özgür zorunlulukta konumlandırıyorum.

Hepsi de dışsal bir şey tarafından belli ve belirli bir şekilde varolmaya ve eylemeye belirlenmiş olan yaratılmış şeylere gelince, bunu açık bir biçimde anlamak için çok basit bir örneği ele alalım. Bir taş ona itici kuvvet veren dışsal bir nedenden sabit miktarda bir hareket kazanır ve bu itici kuvvet sonlandığında da zorunlu biçimde hareket etmeyi sürdürür. Taşın harekette kalması zorlamadır ama bunun nedeni zorunlu olması değil, dışsal nedenden gelen itici güçle tanımlanması gerekmesidir. Burada taş için söz konusu olan şey, yapısal bakımdan ne kadar karmaşık, işlevsel bakımdan ne kadar çeşitli olursa olsun her tekil şey için geçerli kabul edilmelidir. Zira her tekil şey dışsal bir neden tarafından belli ve belirli bir şekilde varolmaya ve eylemeye belirlenir.

Dahası, istersen hareketine devam ederken taşın düşündüğünü ve harekete elinden geldiğince devam etmek için çabaladığını bildiğini farz edelim. Şimdi bu taş sadece çabasının bilincinde olduğu ve katiyen kayıtsız olmadığı için, kuşkusuz, tamamen özgür olduğunu ve başka herhangi bir nedenden ötürü değil, yalnız kendisi öyle istiyor diye hareketini sürdüğünü düşünecektir. İşte insanların sahip olmakla böbürlendikleri insani özgürlük de böyledir ve sadece iştahlarının bilincinde, onları belirleyen nedenlerdense habersiz olmalarına dayanır. Bir bebek süt içmeyi, öfkeli bir çocuk intikam almayı ve bir korkaksa kaçmayı, özgürce istediğini düşünür benzer şekilde. Keza bir sarhoş da ayıldığı zaman söylememiş olmayı dileyeceği şeyi kendi özgür kararıyla söylediğini zanneder. Çılgınlar, çenesi düşükler ve bu gibi birçok kişi herhangi bir itkinin ayartısıyla değil, zihnin özgür kararıyla hareket ettiklerine inanır. Bu fikir insanlarda doğuştan yerleşmiş olduğu için, ondan öyle kolay kolay kurtulamazlar. Deneyim bize iştaha hâkim olmak dışında hiçbir şeyin insanın bu denli denetimi dışında olmadığını her defasında öğrettiği ve insanlar çatışkılı duygulara maruz kaldıklarında iyiyi görüp kötünün peşinden gittikleri

halde,[142] kendilerinin özgür olduğuna inanırlar. Bu inanç, kimi şeylere hafif bir iştah duyulmasına ve sıkça hatırlanan bir şeyin anısının bu iştahı kolayca azaltabilmesine dayanır.

Şayet yanılmıyorsam, böylece özgür ve zorlama zorunluluk ile hayalî insan özgürlüğü konusundaki düşüncelerimi yeterince açık şekilde ortaya koymuş ve arkadaşının itirazlarına cevap vermiş bulunuyorum. Zira kendisi, Descartes'a katılarak, özgür insanın herhangi bir dışsal neden tarafından zorlanmayan insan olduğunu söylerken, zorlanmış terimiyle bir kişinin kendi isteğine karşıt biçimde hareket ettiğini kastediyorsa şayet, bazı durumlarda hiçbir şekilde zorlamaya tabi olmadığımızı ve bu anlamda özgür iradeye sahip olduğumuzu kabul ederim. Fakat zorlamadan anladığı şey, kişinin kendi isteğine aykırı biçimde olmasa da, zorunlulukla hareket etmesiyse, yukarıda da izah ettiğim gibi, özgür olduğumuzu her halükârda reddederim.

Gelgelelim arkadaşın, aksine, fazlasıyla kendinden emin bir edayla, "aklımızı özgürce, yani mutlak olarak kullanabileceğimizi" ileri sürüyor. Ve şöyle diyor: "Kim bana, şayet kendi bilincini inkâr etmiyorsa, yazmak ya da yazmamak istediğim düşüncesini aklımdan geçiremeyeceğimi söyleyebilir ki?" Bunu söylerken, yukarıda taş örneğiyle anlattığımdan bahsetmiyorsa şayet, bahsettiğinin hangi bilinç olduğunu gerçekten de çok bilmek isterdim. Buna karşılık, ben kendi bilincimi –yani akıl ve deneyimimi– inkâr etmeden, önyargıya ve cehalete düşmeden, mutlak bir düşünce gücüyle, yazmak istediğimi ya da istemediğimi düşünebileceğimi reddediyorum. Bunu reddederken de bizatihi onun bilincine başvuruyorum: rüyalarında, kuşkusuz, yazmak istediğini veya istemediğini düşünme gücüne sahip olmadığını ve yazmak istediğini rüyasında gördüğünde de, yazmak istediğini rüyasında görmeme gücüne sahip olmadığını deneyimlemiş olan bilincine. Zihnin aynı nesneyi düşünmeye her zaman eşit ölçüde meyilli olmadığını, bunun yerine, tıpkı bedenin şu ya da bu nesnenin imgesinin uyarısına daha çok meyilli olması gibi, zihnin de şu ya da bu nesneyi tefekkür etmeye daha meyilli olduğunu arkadaşının da aynı şekilde deneyimlediği kanısındayım.

Arkadaşın aslında kendisini yazmaya sevk edenin, yazmaya niyetlenmesine yol açan nedenler olduğunu, fakat bu nedenlerin onu buna zorlamadığını ekliyor. Meseleyi tarafsız bir gözle değerlendirirsen, dediğinin

142) Krş. "Daha iyi olanı görüyor ve onaylıyorum ama / Kötü olanı izliyorum", Ovidius, Dönüşümler, Kitap VII, Dize 20-21.

şundan başka bir şey olmadığını görürsün: Zihni o anda öyle bir haldeymiş ki, onu başka zamanlarda –mesela herhangi güçlü bir duygu buna karşı olduğunda– etkilemeyebilecek olan nedenler o anda onu kolayca etkisi altına almış. Yani başka zamanlarda onu zorlamayabilen nedenler onu o anda zorlamış ve kendi isteğine rağmen yazmaya değil, yazmayı zorunlu olarak arzulamaya sevk etmiş.

Arkadaşın sözünün devamında şöyle diyor: "Dışsal nedenler bizi bir şeye zorluyor olsaydı, erdemli olma alışkanlığını nasıl olur da kazanırdık?" Zihinsel güç ve sebatın kadere özgü [*fatalis*] zorunlulukla değil ama sadece ve sadece zihnin özgür bir kararıyla mümkün olabildiğini kimden duymuş, bilemiyorum.

"Bu böylece kabul edilmiş olsa, bütün kötülükler mazur görülebilir olurdu" şeklindeki son sözüne gelince, bundan ne çıkar ki? Zira kötü insanlar, zorunlu olarak böyle oldukları zaman daha az korkulası ya da zararlı olmazlar. Ama bu konuda, geometrik tarzda kanıtladığım *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'nin Ek'inin ["Metafizik Düşünceler"] 2. Kısmının 8. Bölümüne bakmasını rica edeceğim.

Son olarak, bu itirazlarda bulunan arkadaşından, zihnin özgür kararından kaynaklanan insani erdemi Tanrı'nın öndüzeniyle birlikte nasıl kavradığını bana açıklamasını isterim. O da Descartes'a katılarak, bu ikisinin nasıl bağdaştığını bilmediğini kabul ederse, kendisini çoktan yere mıhlamış olan silahla beni vurmaya çalışıyor demektir. Ama nafile. Görüşlerimi dikkatle inceleyecek olursan, bütünüyle tutarlı olduğunu göreceksin.

[Lahey, Ekim 1674]

59. *Mektup*

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'tan pek mükemmel ve ferasetli filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 58. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mükemmel beyefendi,

Aklı bilinmeyen gerçeklerin bilgisini edinmeye doğru bir şekilde yöneltme yönteminizi ve Fizik üzerine Genel İncelemenizi ne zaman okuyacağız? Son dönemde bu konularda büyük aşamalar kaydettiğinizi biliyorum. İlk konudaki düşüncelerinizden artık haberdarım, ikinci konudakileri ise *Etik*'inizin ikinci kitabının sonunda yer alan ve fizikteki birçok sorunu zorlanmadan çözüme kavuşturduğunuz yardımcı önermelerden biliyorum. Zamanınız elverir de fırsat bulursanız, sizden, naçizane, hareketin doğru tanımını bana açıklamasıyla beraber bildirmenizi rica ediyorum. Ayrıca yer kaplama kendinde kavrandığında bölünemez, değişmez, vs. olduğundan, yer kaplamanın alabileceği çeşitli ve çok sayıdaki biçimleri, dolayısıyla bir cismin parçacıklarındaki şeklin varlığını *a priori* olarak nasıl çıkarsayabiliriz? Ki bu parçacıklar da gene her cisimde çeşitlilik sergilemekte ve başka bir cismin biçimini oluşturan parçaların şeklinden farklılık göstermektedir.

Sizinle birlikteyken bana bilinmeyen gerçeklerin araştırılmasında kullandığınız bir yöntemden bahsetmiştiniz. Anladığım kadarıyla bu yöntem bana emsalsiz üstünlükte ve bir o kadar da kolay geliyor. Şunu

söyleyebilirim ki, bir tek bu gözlemle matematikte önemli aşamalar kaydettim. Bundan dolayı, sizden upuygun, doğru, yanlış, hayalî ve şüpheli fikirlerin doğru birer tanımını almak istiyorum. Doğru fikir ile upuygun fikir arasındaki farkı bulmaya çalıştıysam da, şimdilik şundan başka bir sonuca ulaşamadım: Bir şeyi, yani bir kavramı ya da belli bir fikri incelerken, (bu doğru fikrin aynı zamanda bir şeyin upuygun fikri olup olmadığını bulabilmek için) kendime bu fikir yahut kavramın nedeninin ne olduğunu sordum. Bunu bulduktan sonra da, bu sefer bu kavramın nedeninin ne olduğunu sordum ve böylece fikirlerin nedenlerinin nedenlerini soruşturmaya devam ettim, ta ki başka bir nedenini bulamadığım bir nedene rastlayana dek: Elimdeki bütün olanaklı fikirlerden bir tek bu fikir varoluşa sahipti. Sözgelimi, hatalarımızın asıl nedeninin nerede yattığını soracak olsak, Descartes bize bunun henüz açık bir şekilde algılamadığımız şeyleri kabul etmemizden kaynaklandığını söyleyecektir. Ne var ki, bu söz konusu meseleye dair doğru bir fikir olsa da, meselenin upuygun bir fikrine de sahip olmadıkça bu konuda bilinmesi gereken her şeyi saptayamam. İşte bu upuygun fikre ulaşabilmek için, kendime gene söz konusu kavramın nedeninin ne olduğunu –yani açık bir şekilde kavranmamış şeyleri neden kabul ettiğimizi– sordum ve bunun bilgi eksikliğimizden kaynaklandığı sonucuna ulaştım. Ama bu noktada bir adım daha ilerleyerek, bazı şeyleri bilmiyor oluşumuzun nedeninin ne olduğu sorusunu soramadığımızı anlayınca, hatalarımızın upuygun bir fikrine ulaştığımı fark ettim.

Aklıma gelmişken, size şu soruyu yöneltmeme izin verin: Sonsuz tarzda ifade bulan sayısız şeyin kendisine ait upuygun bir fikrinin olduğunun ve o şeye dair bilinebilecek her şeyin onun (başkasından değil de bir fikirden elde etmek daha kolay olsa bile) herhangi bir upuygun fikrinden çıkarsanabileceğinin doğruluğu tesis edildiğinde, diğerlerine tercihen hangi fikirden yararlanılması gerektiğini bilmenin bir yolu var mıdır? Örneğin, bir çemberin yarıçapı ona dair upuygun bir fikirdir, ama öte yandan, kesişen kirişlerden oluşturulacak bir sonsuz sayıdaki dikdörtgenlerin birbiriyle eşit olması da çembere dair upuygun bir fikirdir. Hatta daha da ileri gidip, çembere dair upuygun fikrin, hepsi de çemberin upuygun doğasını açımlayan sonsuz şekilde ifade edilebileceği söylenebilir. Bunların her birinden hareketle çember hakkında bilinebilir olan diğer her şey çıkarsanabilse de, birinden hareketle bunu yapmak diğerlerine nazaran daha kolaydır. Eğrilerin ordinatlarını hesaba katan biri, eğrilerin ölçümleri hakkında birçok çıkarımda bulunabilir ama teğetleri hesaba katarak bunu yapmak daha kolaydır.

Böylelikle bu çalışmada kaydettiğim aşamayı size kısmen de olsa göstermeye çalıştım. Çalışmam tamamlanmayı bekliyor, şayet bir hatam varsa düzeltmenizi ve talep ettiğim tanımı bana bildirmenizi rica ediyorum. Hoşça kalın.

5 Ocak 1675

60. *Mektup*

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 59. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu beyefendi,

Doğru fikir ve upuygun fikir arasında şunun dışında bir fark tanımıyorum: "Doğru" sözcüğü fikrin, fikrin konusuyla [*ideatum*] uyuşmasına ilişkinken, "upuygun" sözcüğü fikrin kendi doğasına ilişkindir. Dolayısıyla, doğru fikir ile upuygun fikir arasında bu dışsal ilişkiden başka ciddi bir fark yoktur.

İkinci olarak, bir şeye ilişkin çok sayıdaki fikirden hangisinin beni o nesnenin bütün özelliklerine götüreceğini bilebilmek için izlediğim bir tek kural var: Nesnenin fikri ya da tanımının nesnenin etkin nedenini açıklayabilmesi gerekir. Örneğin, bir çemberin özelliklerini soruşturmak için, çembere ilişkin şu fikirden, yani bir çemberin sonsuz sayıda dörtgenden oluştuğu fikrinden hareketle çemberin bütün özelliklerine ulaşıp ulaşamayacağımı, başka bir deyişle, bu fikrin çemberin etkin nedenini içerip içermediğini soruyorum. Mahut fikir bunu içermediğinden ötürü ben de başka bir neden arıyorum ve çemberin bir noktası sabit, diğeri ise hareketli olan bir doğru parçasıyla çizilen yer olduğu fikrine yöneliyorum. İşte bu tanım etkin nedeni ifade ettiği için, buradan çemberin bütün özelliklerine vs. ulaşabileceğimi biliyorum. Dolayısıyla, Tanrı'yı en üstün derecede yetkin bir Varlık olarak tanımladığımda, bu tanım

etkin nedeni ifade etmediği için (zira etkin nedenin içsel olabileceği gibi dışsal da olabileceğini anlıyorum), bu tanımdan hareketle, Tanrı'yı bir Varlık vs. olarak tanımladığımda olduğu gibi, Onun bütün özelliklerine ulaşamam. (bkz. *Etik* I, Tanım 6).

Hareketle ve yöntemle ilgili diğer sorularınıza gelince, bu konulardaki fikirlerimi henüz gereğince kaleme almamış olduğumdan, bunları cevaplamayı başka bir zamana saklıyorum.

Eğrilerin ordinatlarını hesaba katan, eğrilerin ölçümüne ilişkin birçok çıkarımda bulunabilecekken, teğetleri hesaba katarak bunun daha kolay yapılabileceği vs. yolundaki beyanlarınıza gelince, teğetlerin hesaba katılması, diğer birçok özelliğin çıkarsanmasını, birbirini izleyen ordinatlar hesaba katılınca olduğundan daha zorlaştırır. Şunu mutlak olarak söylüyorum: (Verili fikir ne olursa olsun) bir şeyin özellikleri arasından –bunların hepsi o şeyin doğasına ilişkin olsa bile– bazı özellikleri daha kolay, bazılarını ise daha zor buluruz. Gene de, şu hususu akılda tutmak gerekir ki, yukarıda da söylediğim gibi, kendisinden hareketle her şeyin çıkarsanabileceği bir fikrin peşine düşülmelidir. Zira olanaklı olan ne varsa tek bir şeyden çıkarsanmalıysa, bunu zorunlulukla şu izler: Son gelen ilk gelenden daha zor olacaktır. Vs.

[Lahey, Ocak 1675]

61. Mektup[143]

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Çok muhterem beyefendi, mektuplaşmamız, bereket versin ki, yeniden başladığına göre, mektuplarımın arasını açarak dostluk vazifemi aksatmak istemem. 5 Temmuz tarihli mektubunuzdan[144] beş bölümlük incelemenizi yayımlatmak niyetinde olduğunuzu anlıyorum. Bu çerçevede, yüksek müsaadenizle, size bir tavsiyede bulunmak isterim: İncelemenizde dinî erdemin ifasını öyle ya da böyle sarsıyormuş gibi görünebilecek hiçbir şeye

143) 22 Temmuz tarihli bu mektup Gebhardt edisyonunda (dolayısıyla Wolf'un, Shirley'nin, Appuhn'ün çevirilerinde) 62 olarak numaralanmıştır (OP ve NS'de ise kronolojiye değil isimlere öncelik verildiğinden 18. Mektup olarak geçer. NS'de yıl yanlış yazılmıştır). 2006 yılında yayımlanan bir çalışmasında Proietti Gebhardt edisyonunda 61 ve 62 olarak numaralanan mektupların sırasının değişmesi gerektiğini savunur. Buna göre, on yıllık bir kesintiden sonra Oldenburg bir mektup yazarak (günümüze ulaşmamıştır) Spinoza'yla yeniden bağlantı kurar. Spinoza cevabında, *Etik* basılır basılmaz çevresine dağıtmak üzere dostuna bu baskının nüshalarından yollamayı önerir (5 Temmuz tarihli bu mektup da kayıptır). Buradaki mektupta ise Oldenburg bu nüshaları kabul edeceğini belirtir. Spinoza Oldenburg'a henüz yayımlanmayan *Etik*'in elyazmasının bir nüshasını yollar ve 62. Mektup'ta (Gebhardt edisyonunda 61. Mektup) da Oldenburg Spinoza'ya son hali eline geçmemiş olsa da *Etik* hakkındaki görüşlerini bildirir. Bkz. Omero Proietti, *Agnostos Theos. Il carteggio Spinoza-Oldenburg*, Macerata, Quodlibet, 2006, s. 138 vd. *Akt.* Maxime Rovere, s. 326.

144) Bu mektup kayıptır. Bir önceki nota bakınız.

yer vermeyiniz. Bunu sizden özellikle rica ediyorum çünkü bu yoz ve rezil çağda en hevesle yakalanmaya çalışılan şey, vardığı sonuçlar itibariyle yaygın düşkünlükleri teşvik ediyor görünebilecek türden öğretilerdir.

Ötesine gelince, mahut incelemenin birkaç nüshasını gönderecek olursanız geri çevirmem. Sizden ricam, kitabın nüshalarını bana iletilmek üzere, Londra'da ikamet eden Hollandalı bir tüccara göndermenizdir. Böylece kitapların şahsıma iletileceğini belirtmenize gerek kalmaz. Zira kitaplar güvenli bir şekilde elime geçtiğinde, onları makul bir fiyatla birkaç dostuma dağıtma işini kolaylıkla halledeceğimden kuşkum yok. Hoşça kalın; vaktiniz olduğunda lütfen bana cevap yazınız.

Sizi düşünen,

Henry Oldenburg
Londra, 22 Temmuz 1675

62. *Mektup*

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye, çok selamlar

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Dini Reformasyon taraftarı olan Caen'li tıp doktoru Bay Bourgeois Hollanda'ya gitme hazırlığında olunca, ben de fırsattan istifade, (hiç elime geçmemiş olsa da) gönderdiğiniz inceleme için şükranlarımı sunma vesilesiyle birkaç hafta önce size bir mektup yazdığımı ama mektubun zamanında elinize geçip geçmediğinden emin olmadığımı bildirmek istedim.[145] *Mahut mektupta size incelemeyle ilgili görüşümü de bildirmiştim. Gerçi üzerinde daha dikkatli düşününce, bu* görüşümün hiç de *olgunlaşmamış bir görüş olduğu sonucuna vardım.* Mektubu kaleme aldığım günlerde, İncelemenizde yer verdiğiniz kimi düşünceler, teolog zevatın belirlediği ölçütler ve (fazlasıyla tarafgir önyargıların etkisi altında olduğunu düşündüğüm) kabul gören itikat kaideleri açısından değerlendirdiğimde, bana dini tehlikeye atıyormuş gibi görünmüştü. Ama meselenin bütününü daha dikkatle yeniden değerlendirince, sizin gerçek dine ve sağlam felsefeye halel getirmek şöyle dursun, bilakis, tanrısal yücelik ve verimli bir felsefi yetkinliğin yanı sıra, Hıristiyan dininin gerçek amacını da takdir ve tesis çabasında olduğunuzu fark ettim. Sonuç olarak, şimdi meramınızın bu

145) Bu mektup kayıptır.

olduğuna inandığımdan, bu amaçla hâlihazırda nasıl bir çalışma hazırladığınızı ya da hazırlamayı tasarladığınızı bana bildirmenizi ısrarla rica ediyorum. Üstlendiğiniz bu kutsal vazifenin başarıya ulaşmasını bütün kalbiyle arzulayan bu eski dostunuzu yazacağınız düzenli mektuplarla bilgilendiriniz, lütfen. Yazdıklarınızı hiçbir faniyle paylaşmayacağıma, sadece ama sadece muteber ve bilge kişilerin zihnini günün birinde gün yüzüne çıkaracağınız o hakikatleri sahiplenmeye hazırlamak ve düşüncelerinizi karşısında yaratılan önyargıları defetmek için çabalayacağıma yemin ederim.

Sezgilerim beni yanıltmıyorsa, insan zihninin doğası ve yapabilecekleri konusunda derin bir içgörüye sahipsiniz. Sizden bu konudaki fikirlerinizi bana bildirmenizi rica ediyorum. Şimdilik hoşça kalın, muteber beyefendi, öğretinizin ve faziletinizin en sadık hayranı Henry Oldenburg'u hatırlamayı ihmal etmeyin.

[Londra, 8/18 Ağustos 1675]

63. *Mektup*

G. H. Schuller'den pek mükemmel ve ferasetli filozof B.d.S.'ye

[Kısaltılmış olarak OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı günümüze ulaşmıştır ve Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Mektubun tam hali ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır. 60. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu ve mükemmel beyefendi,
Sonsuz nezaketinizin itham etmekten ziyade hoş görmeye mütemayil olduğunu ve dostlarınızın ortak yararı için, iyi bir neden olmaksızın bölünmesi kabahat sayılacak denli mühim çalışmalarla meşgul olduğunuzu bilmesem, hak etmediğim halde bana gösterdiğiniz incelik karşısında bir kadirbilmezlik addedilebilecek olan bu uzun sessizliğimden ötürü utanç duymam gerekirdi. Suskunluğum işte bu nedenlerden kaynaklanıyor; bu arada, dostlardan sağlığınızın iyi olduğunu duyduğuma memnunum. Bu mektubu yazmamın amacı ise, İngiltere'de ve bizim gibi afiyette olan soylu dostumuz Bay Tschirnhaus'un yazdığı üç mektupta size saygılarını ve hürmetkâr selamlarını iletmemi benden rica etmiş olmasıdır. Kendisi benden defaatle aşağıdaki soruları size iletmemi ve karşılığında beklediği cevapları göndermemi rica etti.

Efendim, lütfen kendisine, Tanrı'nın düşünme ve yer kaplama dışındaki sıfatlarını bilmemizin mümkün olmadığına dair, olanaksıza indirgemeye başvurmayan sarih bir kanıt[146] sunabilir misiniz? Ayrıca

146) Burada ortaya konan sorunları gidererek cevabınızı bana göndermenizi ısrarla rica ediyorum. [Mektubun aslındaki not]

buradan, başka sıfatlardan oluşan mahlûkların yer kaplamayı kavrayamadığı sonucu mu çıkmaktadır? Eğer öyleyse, görünüşe göre Tanrı'nın sıfatlarının sayısı oranında dünyanın kurulmuş olması gerekmez mi? Sözgelimi, şayet böyle ifade edersek, bizim yer kaplama dünyamız belli bir genişlikle var olmaktadır; buna göre, farklı sıfatlardan oluşmuş aynı genişlikte başka dünyalar da mevcut olmalıdır. Ayrıca bizim, düşünce haricinde bir tek yer kaplamayı algılamamız gibi, o dünyalara ait mahlûklar da düşünceden ve kendi dünyalarının sıfatlarından başka hiçbir şeyi algılamıyor olmalılar.

İkinci olarak, Tanrı'nın anlama yetisi hem öz hem de varoluş itibariyle bizimkinden farklı olduğuna göre, bizim anlama yetimizle hiçbir ortak yanı olmayacaktır, ki buradan da (1. Kitap, 3. Önerme) Onun anlama yetisinin bizimkinin nedeni olamayacağı sonucu çıkar.

Üçüncü olarak, 10. Önermenin Notunda Doğada şundan daha açık bir şey olmadığını söylüyorsunuz: Her varlık belli bir sıfat altında kavranmalıdır (ki bunu çok iyi anlıyorum) ve ne kadar gerçekliğe veya varlığa sahipse, o kadar sıfata sahiptir. Görünüşe göre, buradan çıkan sonuç, üç, dört veya daha fazla sıfata sahip olan varlıkların olduğudur. Oysa sunulan kanıtlamadan, her bir varlığın sadece iki sıfattan, yani Tanrı'nın sıfatlarından belli birinden ve o sıfatın fikrinden oluştuğu sonucu çıkartılabilir.

Dördüncü olarak, Tanrı tarafından dolaysızca üretilen şeylerden ve sonsuz bir modifikasyonun dolayımıyla üretilen şeylerden örnek vermem gerekirse, bana öyle görünüyor ki, düşünme ve yer kaplama birinci türden, düşünmedeki anlama yetisi ve yer kaplamadaki hareket ise ikinci türdendir.[147]

İşte, muhterem beyefendi, Bay Tschirnhaus'un, şayet vaktiniz olursa, açıklık getirmeniz için size iletmemi rica ettiği sorular bunlar. Kendisi ayrıca Bay Boyle ve Bay Oldenburg'un hakkınızda çok tuhaf fikirlere sahip olduğunu nakletti. Söylediğine göre, kendisi onları yalnız bu fikirlerinden caydırmakla kalmamış, sizin hakkınızda son derece olumlu ve yakışık alır şeyler düşünmeye ve *TTP*'yi takdir etmeye sevk eden nedenler de ileri sürmüş. Bu konudaki talimatınıza uyarak, sizi bundan haberdar etme cüretini göstermemiştim.

147) Doğanın bütününün çehresi, sonsuz çeşitlilik sergilese de, daima aynı kalır. Bkz. 2. Bölüm, 13. Önerme Notu. [Mektubun aslındaki not]

Her konuda hizmetinizde olduğumdan kuşkunuz olmasın, çok soylu beyefendi,

G. H. Schuller
Amsterdam, 25 Temmuz 1675

Bay. Gent ve Bay J. Rieuw[148] size saygı ve selamlarını iletiyorlar.

148) Bay. Gent'in 1640'da Amsterdam'da doğmuş olan matematikçi Petrus Van Gent olduğu tahmin edilir. Gent, Tschirnhaus ve Schuller'in ortak arkadaşıdır. Bay J. Rieuw. ise Jan Rieuwertsz'dir. Rieuwertsz ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Mektup 48A'daki editör dipnotu.

64. *Mektup*

B.d.S.'den pek bilgili ve tecrübeli beyefendi G. H. Schuller'e

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 63. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek tecrübeli beyefendi,
Nihayet beni mektuplarından biriyle onurlandırma fırsatı bulmana sevindim; senden mektup almak beni daima memnun eder. Bana hep böyle düzenli yazmanı isterim, vs.

Sorularına gelince, ilk soruya cevaben, insan zihninin sadece edimsel olarak varolan bir bedenin fikrinin içerdiği şeylerin yahut bu fikirden çıkarsanabileceklerin bilgisine sahip olabileceğini söylüyorum. Zira herhangi bir şeyin gücü sadece o şeyin özüyle tanımlanabilir (*Etik* III, 7. Önerme) ve zihnin özü yalnızca edimsel olarak varolan bir bedenin fikri olmasından ibarettir (*Etik* II, 13. Önerme). Bu nedenle, zihnin anlama gücü ancak bedene ilişkin bu fikrin bizzat içerdiği şeye ya da bunun sonucu olan şeye kadar uzanabilir. Bu beden fikri de Tanrı'nın yer kaplama ve düşünme dışındaki hiçbir sıfatını içermez, ifade etmez. Zira Tanrı başka herhangi bir sıfatta değil de yer kaplama sıfatında dikkate alındığında, fikrin konusunun, yani bedenin nedeni Tanrı'dır (*Etik* II, 6. Önerme). Böylece (*Etik* I, 6. Aksiyom), bu beden fikri, sadece yer kaplama sıfatında dikkate alınan Tanrı olarak Tanrı'nın bilgisini içerir. Keza, bir düşünme tarzı olarak aynı fikrin nedeni de, başka bir sıfat altında değil de düşünen bir şey olarak dikkate alınan Tanrı'dır (aynı önerme). Dolayısıyla (aynı aksiyom) bu fikrin fikri de başka herhangi bir sıfatta değil düşünme sıfatında dikkate alınan Tanrı olarak

Tanrı'nın bilgisini içerir. Buradan açıkça çıkan sonuç, insan zihninin –yani insan bedeninin fikrinin– Tanrı'nın sıfatlarından bu ikisi dışında hiçbirini içerip ifade etmediğidir. Demek ki bu iki sıfattan yahut bunların duygulanımlarından hareketle Tanrı'nın başka herhangi bir sıfatı çıkarsanamaz veya kavranamaz (*Etik* I, 10. Önerme). Buradan ulaştığım sonuçsa, insan zihninin Tanrı'nın bu iki sıfatı dışında hiçbir sıfatının bilgisine sahip olamayacağıdır. Hal böyleyken sıfatların sayısı oranında dünyanın mevcut olup olmayacağı yollu sorunuza gelince, bu konuda seni *Etik*'in II. Bölümünde yer alan 7. Önerme Notuna havale ediyorum.

Kaldı ki, söz konusu önerme saçmaya indirgeme yoluyla daha kolayca kanıtlanabilir. Nitekim olumsuz bir önerme söz konusu olduğunda, böylesi önermelerin yapısına daha uygun olmasından ötürü diğerlerine yeğ tuttuğum bir kanıtlama tarzıdır bu. Gelgelelim sen sadece olumlu bir kanıt istediğinden, ikinci soruya geçiyorum. Hem özleri hem de varoluşları bakımından birbirinden farklı olan şeylerin görünüşte hiçbir ortak yanı olmadığı hesaba katıldığında, birbirinden bu anlamda farklılaşan iki şeyden birini diğerinden üretmenin mümkün olup olmadığını sormuşsun. Benzerlerinden üretilmiş olanlar dışında bütün tekil şeyler nedenlerinden hem öz hem de varoluş itibariyle farklı olduğundan, ben burada bir sıkıntı görmüyorum. Tanrı'yı şeylerin hem özlerinin hem de varoluşlarının etkin nedeni olarak anlamama gelince, bunu *Etik* I. Bölümdeki 25. Önermenin Notunda ve Sonucunda yeterince açıkladım.

10. Önermenin Notundaki aksiyomu da, mahut notun sonunda belirttiğim gibi, üç, dört veya daha fazla sıfata sahip olan varlıkların varolduğu veya varolabileceği olgusundan değil, mutlak olarak sonsuz bir varlık fikrinden oluştururuz.

Son olarak, birinci türden şeylere ilişkin benden istediğin örneklere gelince, düşünce için mutlak olarak sonsuz anlama yetisini, yer kaplama içinse hareket ve durağanlığı sayabilirim. İkinci türden şeylerin bir örneği ise, evrenin bütününün çehresinin, sonsuz çeşitlilik sergilese de, daima aynı kalmasıdır. Bu konuda bkz. *Etik* II, 14. Önermeden önceki 7. Yardımcı Önermenin Notu.

Çok mümtaz beyefendi, senin ve dostunun itirazlarını böylece yanıtlamış olduğumu düşünüyorum. Başka herhangi bir sorun kaldığını düşünecek olursan, elimden geldiğince gidermem için bana söylemekten çekinmeyeceğini ümit ediyorum. Hoşça kal, vs.

[Lahey, 29 Temmuz 1675]

65. *Mektup*

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'tan pek ferasetli ve bilgili filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 64. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Sizden söylediğiniz şeyle ilgili, yani ruhun Tanrı'nın yer kaplama ve düşünme dışında diğer sıfatlarını algılayamadığına dair bir kanıt rica ediyorum. Bunu açık bir şekilde görebildiğim halde, *Etik*'in II. Bölümündeki 7. Önermenin Notundan bunun tersi bir sonuca ulaşılabileceğini sanıyorum. Söz konusu Önerme Notunun anlamını yeterince doğru bir şekilde algılayamamış da olabilirim. Bu yüzden, böyle bir sonuca nasıl ulaştığımı izah etmeye karar verdim ve sizden, muhterem beyefendi, ne kastettiğinizi doğru takip edemediğim noktalarda her zamanki nezaketinizle bana yardımcı olmanızı rica ediyorum.

Bu sonuca nasıl ulaştığımı anlatayım: Aslında metninizden tek bir dünya olduğunu anlamama rağmen, dünyanın sayısız tarzlarda ifade bulduğuna, dolayısıyla her tekil varlığın da sayısız tarzda ifade bulduğuna da açıkça ulaşılabiliyor söylediklerinizden. Görünüşe göre buradan şu sonuç çıkıyor: Zihnimi oluşturan modifikasyon ile bedenimi ifade eden modifikasyon bir ve aynı modifikasyona tekabül ettiği halde, bu sonsuz tarzda ifade buluyor –yani bir tarzda düşünce, bir başka tarzda yer kaplama, üçüncü bir tarzda Tanrı'nın bilmediğim bir sıfatı yoluyla ve böylece

giderek sonsuz tarzda ifade buluyor. Zira Tanrı sonsuzca sıfata sahiptir ve bu sıfatların modifikasyonlarının düzeni ve zincirlenişi her durumda aynı görünmektedir. Bu noktada sorum şu: Belli bir modifikasyonu temsil eden zihin –ki aynı modifikasyon sadece yer kaplama yoluyla değil, bundan başka sonsuz tarzda ifade buluyorsa şayet– diğer sıfatlar yoluyla gerçekleşen başka herhangi bir ifadeyi değil de, neden sadece yer kaplama yoluyla ifade bulan modifikasyonu, yani insan bedenini algılayabiliyor?

Zaman darlığından ötürü konu hakkındaki mülahazalarımı daha ileri götüremiyorum. Muhtemelen süreğen bir tefekkürle aşılabilecek zorluklardır bunlar.

[Londra, 12 Ağustos 1675]

66. *Mektup*

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 65. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu beyefendi,

[...] Yönelttiğiniz itiraza cevaben, tek tek her şey Tanrı'nın sonsuz anlama yetisinde sonsuz tarzda ifade bulduğu halde, bunların ifade bulduğu sonsuz fikirlerin tekil bir şeyin bir ve aynı zihnini değil, bir zihinler sonsuzluğu oluşturduğunu söylüyorum. Zira *Etik*'in II. Bölümündeki 7. Önermenin Notunda izah ettiğim ve I. Bölümdeki 10. Önermeden açıkça anlaşıldığı gibi, bu sonsuz fikirlerin birbirleriyle hiçbir bağlantısı yoktur. Bu hususlara biraz dikkat gösterecek olursanız, hiçbir sıkıntı kalmadığını görürsünüz, vs.

[Lahey, 18 Ağustos 1675]

67. Mektup

Albert Burgh'den pek bilgili ve ferasetli B.d.S.'ye, çok selamlar

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır.]

Ülkemden ayrılırken yolculuğum esnasında dikkate değer bir şeyle karşılaşırsam size yazacağıma söz vermiştim. Şimdi böyle, hem de çok önemli bir vesile çıktığından, size verdiğim sözü yerine getiriyorum. Size söylemeliyim ki, Tanrı'nın sonsuz lütfuyla Katolik Kilisesi'ne katıldım ve buranın bir mensubu oldum. Bunun nasıl olduğuna gelince, ayrıntıları, Leiden'da Profesör olan mümtaz ve ferasetli Bay Craenen'e gönderdiğim metinden öğrenirsiniz. Burada, sizin iyiliğinizi ilgilendiren birkaç şey söylemekle yetineceğim sadece.

Geçmişte mizacınızın inceliğinden ve keskin görüşlülüğünden ötürü size nasıl hayranlık duyuyorsam, şimdi de sizin için öyle üzülüyorum. Zira Tanrı'nın müthiş ihsanlarla donattığı zihninizle üstün yeteneklere sahip olan, şevkli bir hakikat âşığı olduğunuz halde, o kötü ruhların menfur ve küstah prensinin sizi kıstırıp aldatmasına izin veriyorsunuz. Hal böyleyken bütün o felsefeniz katıksız bir yanılsama ve khimeradan başka nereye varıyor? Ne var ki, siz sadece bu hayattaki huzurunuzu değil, ruhunuzun ebedi selametini de ona tevdi etmiş durumdasınız. Bütün felsefenizin nasıl zayıf bir temele dayandığına bakın. Sonunda gerçek felsefeyi keşfettiğinizi iddia ediyorsunuz. Şimdiye kadar dünyada öğretilen, şu an öğretilmekte

olan ve gelecekte öğretilecek olanlar arasında en iyisinin sizin felsefeniz olduğunu nereden biliyorsunuz? Hadi gelecekte ortaya çıkacak olanaklı felsefeleri bir yana bırakalım; dünyadaki mevcut bütün felsefeleri incelemişliğiniz mi var? Hem hepsini layıkıyla incelemiş olsanız bile sizin en iyisini seçtiğinizden nasıl emin olabiliyorsunuz? Buna cevaben, felsefenizin doğru akla uygun olduğunu söyleyebilirsiniz ama geri kalan herkes buna karşı çıkıyor. Zira takipçileriniz dışında bütün filozoflar sizden farklı düşünüyor ve aynı hakka dayanarak, sizin kendi felsefeniz hakkındaki iddialarınızın aynısını kendi felsefeleri için ileri sürüyorlar, üstelik tıpkı sizin onlara yaptığınız gibi onlar da sizi hata yapmakla itham ediyorlar. Buradan açıkça anlaşılan o ki, felsefenizin doğruluğunu ispat edebilmek için başka felsefelerle ortak olmayıp sadece sizinkine özgü argümanlar ileri sürmeniz gerekiyor. Aksi takdirde, sizinkinin de bütün diğer felsefeler kadar kesinlikten uzak ve nafile olduğu itiraf edilmek durumundadır.

Gene de, bu mektupta sözlerimi o kâfirce başlığı koyduğunuz kitabınızla sınırlayacak, bunu yaparken de felsefeniz ile teolojiniz arasında bir ayrım gütmeyeceğim, zira bu ikisinin birbirinden ayrı şeyler oldukları ve ayrı ilkelere dayandıklarını iddia ediyormuş gibi görünseniz de, ikisini birbirine karıştıran bizzat sizsiniz. Dolayısıyla sözüme buradan devam ediyorum.

Belki de şöyle diyeceksiniz: "Kutsal Kitap'ı benim kadar defaatle okuyan az kişi bulunur, dolayısıyla davamı, otoritesinin tanınmasıyla Hıristiyanları dünyadaki diğer halklardan ayıran Kutsal Kitap'a dayandırarak kanıtlıyorum." Ama nasıl? "Açık pasajları anlamı karanlık olanlara uygulayarak Kutsal Kitap'ı açıklıyorum ve bu yorum tarzıyla öğretiler oluşturuyorum ya da zaten kafamda mevcut olanları onaylıyorum." Rica ediyorum, bu söylediklerinizi dikkatli bir şekilde yeniden düşünün. Ayrıca bu uygulamayı doğru bir şekilde yaptığınızı, dahası, doğru bir şekilde yapıldığı takdirde bu uygulamanın Kutsal Kitap'ı yorumlamak için yeterli olduğunu ve böylece Kutsal Kitap'ı doğru yorumladığınızı nereden çıkarıyorsunuz? Özellikle Katolikler Tanrı Kelamının bütünüyle yazıya aktarılmadığını, dolayısıyla Kutsal Kitap'ın sadece kendisinden hareketle açıklanamayacağını söylerler ki, ziyadesiyle doğrudur bu. Bunu göz önünde tutarak, bir kişiye, hatta Kilisenin kendisine bakarak, Kutsal Kitap'ın tek bir yorumcusu olduğunu söyleyemem. Nitekim Kutsal Kitap'ın kendisinin ve Papaların şahitliğinin açıkça gösterdiği ve doğru akıl ile deneyimin de buyurduğu gibi, böyle bir yorumlamada Havarilerin deyişlerini de dikkate almak gerekir. Benimsediğiniz ilke bu anlamda baştan aşağı yanlış ve ce-

hennemlik olduğuna göre, aynı yanlış temele dayanan öğretinizin ayakta kalması nasıl beklenebilir?

Şu halde, şayet çarmıha gerilen İsa'ya inanıyorsanız, sapkınlıkların en fenasına düştüğünüzü kabul edin ve gerçek doğanızdaki bu sapmanın etkisinden çıkıp Kiliseyle yeniden barışın.

Öğretilerinizi kanıtlamak için kullandığınız tarzı, Tanrı'nın Kilisesi'ni şimdiye dek terk etmiş, etmekte ve edecek olan sapkınların kullandığı veya kullanacağı tarzdan ayıran nedir ki? Onlar da sizinle aynı ilkeyi benimsiyorlar, yani kendi öğretilerini oluşturmak ve önemli göstermek için tek başına Kutsal Kitap'a yaslanıyorlar.

Kalvenciler veya sözümona Reformcular, Lutherciler, Mennonitler veya Socinusçular vs. sizin öğretinizi çürütemiyor diye aldanmayın. Çünkü bunlar, az önce de söylediğim gibi, sizinle aynı çıkmazdadır ve aynı ölüm gölgesi altında oturmaktadır.

Amma velakin İsa'ya inanmıyorsanız, benim tarif ettiğimden bile daha acınası durumdasınız demektir. Gene de bunun kolay bir çaresi var; günahkârlık yolundan dönün ve acınası, delice düşünce tarzınızın ölümcül kibrini fark etmeye çalışın. İsa'ya iman etmiyorsunuz; neden? Buna cevaben, ne İsa'nın yaşamı ve öğretisinin, ne de Hıristiyanların İsa hakkındaki öğretisinin ilkelerinizle bağdaştığını söyleyeceksiniz. Ben de buna karşılık olarak gene soruyorum: O halde, kendinizi Tanrı'nın Şehrinde ve Kilisesinde yetişmiş olan gelmiş geçmiş patrikler, peygamberler, havariler, şehitler, doktorlar, günah çıkartıcılar ve bakirelerden, sayısız azizden, hatta da hepten küfre düşerek, Efendimiz İsa Mesih'ten daha mı üstün addediyorsunuz? Öğreti, yaşam tarzı ve diğer bütün konularda bir siz mi onlara üstün çıkıyorsunuz? Siz, zavallı, naçiz bir mahlûktan, dünya üzerindeki hakir bir kurtçuktan, hatta salt külden ve kurtçukların yeminden ibaret olan siz, bu tarifsiz kâfirliğiniz içinde ezeli Babamızın mücessem ve sonsuz bilgeliği karşısında üstünlük taslama cüretinde mi bulunuyorsunuz? Bir tek kendinizin mi, dünyanın başlangıcından bu yana Tanrı'nın Kilisesi'nden gelmiş geçmiş olan ve İsa'nın geleceğine veya geldiğine inanmış, hatta inanmakta olan herkesten daha zeki ve üstün olduğunu sanıyorsunuz? İnsanda iğrenti ve acıma uyandıracak denli gözüpek ve delice olan bu kibrinizin dayanağı ne?

İsa'nın yaşayan Tanrı'nın oğlu, Babanın sonsuz bilgeliğinden gelen Kelamın ete kemiğe bürünmüş hali olduğunu ve insanlık için acı çekip çarmıha gerildiğini reddediyorsunuz. Peki neden? Bütün bunlar ilkelerinizle bağdaşmıyor diye. İlkelerinizin doğru değil yanlış, aceleci ve saçma

olduğunun artık kanıtlarımış olmasını bir yana bırakarak diyorum ki, doğru ilkelere yaslanıyor ve bütün felsefenizi onlar üzerine kuruyor olsaydınız dahi bu ilkelerle ne dünyada mevcut olan, olmuş veya olmakta olan bütün şeyleri daha eksiksiz açıklayabilirdiniz, ne de bir şey ilkelerinizle bağdaşmıyor göründüğünde, bunun gerçekte imkânsız veya yanlış olduğunu ileri sürme küstahlığında bulunabilirdiniz. Çünkü doğal şeylere ilişkin bilginiz belli bir kesinlik taşıyor olsa dahi asla açıklama getiremeyeceğiniz sayısız şey vardır. Öyle ki, bu gibi şeyler ile geri kalanlarına ilişkin en kesin saydığınız açıklamalarınız arasındaki bariz çelişkiyi ortadan kaldırmanız mümkün değildir. Kendi ilkelerinizden hareketle, sadece belli kelimelerin söylenmesi veya bir beze yazılması suretiyle yapılan büyü ve efsunlara ya da şeytanlar tarafından ele geçirilmiş olanların sergilediği hayret verici davranışlara tatminkâr bir açıklama getirmeniz mümkün değil. Ben buna benzer muhtelif olaylarla karşılaştım ve birçok güvenilir kişinin bu gibi sayısız olaya hep bir ağızdan şahitlik ettiğini gayet iyi biliyorum.

Sırf kafanızdaki bazı fikirler, bu fikirlere tekabül eden şeylerin özüyle yeterli ölçüde bağdaşıyor diye bütün şeylerin özü hakkında nasıl hükme varabiliyorsunuz? Oysa insan zihninin bütün yaratılmış şeylerin fikrine doğal olarak sahip olup olmadığından veya bu fikirlerin hepsini değilse bile çoğunu oluşturup oluşturamayacağından asla emin olamayacağınız gibi, hâlihazırdaki fikirlerin dış nesneler tarafından mı, iyi ve kötü ruhların işiyle mi yoksa vahiyle mi oluştuğunu da bilemezsiniz. O halde, hem başka insanların şahitliğini ve şeylerden gelen deneyimi yok sayarken, hem de tanrısal kadiri mutlaklığa ilişkin hükmünüz hakkında tek laf etmezken, aşağıda sayacağım türden şeylerin edimsel varlığı veya yokluğunu, varolmasının olanaklılığı veya olanaksızlığını (yani Doğada gerçekten varolup olmadıklarını veya varolup olamayacaklarını) nasıl olup da sırf kendi ilkelerinizden hareketle kesin olarak saptadığınızı söyleyebiliyorsunuz – maden ve yer altı suyu arama çubuğu, simyacıların peşinde koştuğu taş, sözcüklerin ve yazıların gücü, zuhur eden iyi veya kötü ruhlar ve onların insanları ele geçirebilme güçleri, bir cam kavanozda yandıktan sonra yeniden beliren bitki ve çiçekler, sirenler, madenlerde sıkça ortaya çıktığı bildirilen küçük adamlar, birçok şeyin uyandırdığı hoşlanma ve tiksinti duygusu, insan bedeninin nüfuz edilemezliği, vs. Hayır, sayın filozof, diğerlerininkine kıyasla binlerce kat daha incelikli ve keskin bir zihne sahip olsaydınız bile bu gibi şeylerin hiçbirine açıklama getiremezdiniz. Ayrıca bu ve benzeri konulardaki vargılarınızda sadece anlama yetinize bel bağlıyorsanız, bilginiz ve kavrayışınız dışında kalan, bu yüzden de

olanaksız addettiğiniz ve çok sayıda güvenilir şahidin ifadesiyle ikna olana dek gerçekten ispatlanmamış saymanız gereken konularda da aynı tutumu benimsediğinize şüphe yok. Bana öyle geliyor ki, günün birinde biri çıkıp da, kaleleri, koca şehirleri, hatta dağları havaya uçurabilecek güçte olan ve bir yerde sıkıştırılıp sıradışı bir şekilde ateşlendiğinde önüne çıkan her şeyi tuzla buz eden barut diye bir tozun üretileceğini söylediğinde Sezar'ın vereceği tepkiye benziyor sizinkisi. Sezar buna katiyen inanmaz ve onu kendi yargısına, deneyimine ve üstün askeri bilgisine aykırı bir şeye inandırma peşinde olduğunu düşündüğü bu kişiyi küçümseyerek alaya alırdı.

Ama biz kendi konumuza dönelim. Madem yukarıda saydığım şeyler hakkında kavrayışa sahip değilsiniz ve onlar hakkında hükme varamıyorsunuz, ey siz, şeytanca bir kibirle şişinen menfur adam, o halde İsa'nın hayatı ve tutkusuna ilişkin, bizzat Katolik öğretisinin anlama yetimizin dışında olduğunu ilan ettiği bazı gizemler hakkında nasıl ahkâm kesebiliyorsunuz? İsa'nın ardından havari ve müritlerinin, sonrasındaysa binlerce azizin Katolik inancını kanıtlamak için Tanrı'nın kadiri mutlak gücünden el alarak gerçekleştirdiği ve gene Tanrı'nın kadiri mutlak rahmeti ve ihsanıyla günümüzde dahi dünyanın dört bir yanında durmadan yinelenen sayısız mucize konusunda neden abuk sabuk konuşup duruyorsunuz? Bu söylediklerimin aksini iddia edemeyeceğinize göre, ki edemeyeceğiniz kesin, neden hâlâ yaygara koparıyorsunuz? Hata ve günahlarınızdan yüz çevirip teslim olun; tevazu takının ve yeniden doğun.

Bir de olgusal hakikat meselesine gelelim, ki Hıristiyan dininin gerçek temelidir bu. Gereğince dikkat vermiş olsanız, öğretileri, irfanları, kavrayışlarının inceliği ve sağlamlığı ve hayatlarındaki tekâmül bakımından sizden kat kat üstün binlercesinin aralarında bulunduğu onca kişinin görüş birliğini hiçe sayarak reddetmeye nasıl cüret edersiniz? Bu kişilerin hepsi söz birliğiyle kabul etmektedir ki, yaşayan Tanrı'nın mücessem oğlu olan İsa insanlığın günahları için ıstırap çekmiş, çarmıha gerilerek ölmüş, ardından da şekil değiştirerek yeniden doğmuştur ve ezeli-ebedi Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte cennette hüküm sürmektedir. Aynı kişiler buradan hareketle şunu da kabul etmektedir ki, önce İsa Mesih, sonrasındaysa Havarileri ve azizler Tanrı'nın kadiri mutlak gücünden el alarak Tanrı'nın Kilisesinde, sadece insanın anlama yetisine değil, sıradan duyuya da meydan okuyan sayısız mucize gerçekleştirmiş ve gerçekleştirmektedir. (Bugün bile dünyanın dört bir yanında bu mucizelerin somut ve gözle görülür alametlerine rastlanmaktadır.) Ama sizi izleyecek olsak, dünyada antik Romalıların olduğunu ve İmparator Sezar'ın onların özgür cumhuri-

yetini lağvedip yönetim tarzlarını monarşiye çevirdiğini bile reddetmemiz gerekir. Tabii bunun için, zamanın Roma ihtişamının kanıtı olarak bize miras bıraktığı, gözümüzle gördüğümüz yığınla anıtı veya Roma cumhuriyeti ve monarşisi, özellikle de Sezar'ın kahramanlıkları hakkında tarih kitapları yazmış olan bütün o itibarlı yazarların tanıklığını da hiç hesaba almamamız gerekir. Mahut anıtları kendi gözleriyle görmüş olan ya da (sayısız tanığın da teyit ettiği üzere) varlıklarına inanmış ve inanmakta olan binlerce kişinin görüşünü kale almamamız gerekir. Peki neye dayanarak? Geçen gece rüyamda, Romalılar döneminden kalma anıtların gerçek değil düpedüz hayal olduğunu; haklarında anlatılanların Amadis de Galliis nevinden kahramanlar hakkındaki romanslarda yer alan çocukça hikâyelerden farksız olduğunu gördüm diye. Sezar'ın ya hiç varolmadığını ya da varolduysa bile Romalıların özgürlüğünü ellerinden alıp kendini imparatorluk tahtına oturtmak yerine, sersemce muhayyilesi yüzünden veya dalkavuk arkadaşlarının iknasıyla bu muazzam işleri başardığı sanısına kapılmış melankolik adamın teki olduğunu gördüm diye. Bu minval üzere düşünürsek, Çin Krallığı'nın Tatarlar tarafından işgal edildiğini, Konstantinopolis'in Türk İmparatorluğunun merkezi olduğunu ve bunun gibi sayısız şeyi de reddetmemiz gerekmez mi? Bütün bunları reddedecek olsam, aklı başında biri olduğumu düşünen ya da bu halimi acınası bir delilik saymayan kimse kalır mı? Nitekim bütün bu meseleler binlerce insanın mutabakatına dayanır, dolayısıyla bariz bir kesinliğe sahiptir, zira bu ve buna benzer sayısız iddialarda bulunanların hepsi birden aldanmış ya da yüzyıllar boyunca –hem de dünyanın ilk yıllarından günümüze uzanan onca yüzyıl boyunca– art arda başkalarını kasten aldatmış olamaz.

Bir ikincisi, düşünün ki, dünyanın başlangıcından bugüne kadar fasılasız bir şekilde varlığını sürdüren Tanrı'nın Kilisesi karşısında, paganıyla sapkınıyla bütün diğer dinler, kimisi son bulmamış olsa bile en azından daha geç tarihlerde ortaya çıkmıştır ve kraliyet hanedanları ile gelmiş geçmiş filozofların görüşleri için de aynı şey geçerlidir.

Üçüncü olarak, İsa'nın ete kemiğe bürünerek gelişiyle birlikte, Tanrı'nın Kilisesi Eski Ahit'in dini olmaktan çıkıp Yeni Ahit'in dini olarak yükselmiştir ve yaşayan Tanrı'nın oğlu İsa tarafından kurularak, havariler, müritler ve halefler tarafından ayakta tutulmuştur. Bu kişiler sıradan duyulara aykırı düşen ve insan muhakemesinin sınırlarını aşan bir Hıristiyan öğretisi vazetmelerine ve filozofları utandıran bir irfana sahip olmalarına rağmen, cümle âlem tarafından eğitimsiz addedilmiştir. İlk kral ve hükümdarların gücünden güç almayan bu kişiler cümle âlemin naza-

rında aşağı, hakir ve doğuştan imtiyazsız oldukları halde, onlardan gelen her tür işkenceye katlanmış ve dünyadaki bütün diğer hasımlarından da zulüm görmüştür. Kudretinden sual olunmaz Roma imparatorları onları sindirmek için ellerinden geleni ardına koymayıp, sayısız Hıristiyanı şehitliğin bin bir şekliyle ölüme gönderdikçe, davalarına olan inançları daha da güçlenmiştir. İsa'nın Kilisesi böylece kısa bir sürede bütün dünyaya yayılmış ve nihayet Roma İmparatorunun kendisinin ve Avrupa Krallarıyla Prenslerinin Hıristiyan dinine dönmesiyle Kilise Yönetimi bugün bile hayranlık uyandıran engin bir güce ulaşmıştır. Bütün bunlar (dünyevi hükümdarların sınırlarını genişletmek için kullandığı yöntemlerle, yani cenklerle, güçlü orduların cebriyle, yakıp yıkmalarla değil) yardımseverlik, yumuşak başlılık, sabır, Tanrı'ya tevekkül gibi Hıristiyan faziletleriyle başarılmış ve İsa'nın da vaat ettiği gibi, Cehennemin kapıları Kilisenin karşısında duramamıştır. Düşünün ki, tarifsiz haşinlikteki o dehşetli ceza, İsa'nın çarmıha gerilmesinden sorumlu olan Yahudileri nasıl amansız bir sefalete ve felakete sürüklemiştir. Yazılmış ne kadar tarih kitabı varsa okuyun, hatta rüyanızda bile, dünya üzerindeki başka hiçbir toplumda bunun gibisine rastlayamazsınız.

Dördüncü olarak, Katolik kilisesinin doğasındaki, ondan ayrılmaz olan şu özelliklere dikkatinizi çekerim. *Kadimliği*: Dönemin gerçek dini olan Yahudilikten sonra gelen Kilise İsa'nın bundan on altı buçuk yüzyıl önceki doğumunu başlangıcı olarak kabul etmekte ve o zamandan bugüne kesintisiz bir şekilde art arta gelen papazlarla varlığını sürdürmektedir; bunun sonucunda da en ufak bozulmaya uğramamış kutsal ve tanrısal kitapların yanı sıra, aynı biçimde saf ve bozulmamış olan Tanrı'nın yazısız Kelamının tasarrufu da yalnız Kiliseye aittir. *Değişmezliği*: Kilisenin öğretisi ve bizzat İsa ve havarilerinin buyurduğu şekliyle ayinlerin yönetimi kabul edildiği biçimiyle bozulmadan muhafaza ve ifa edilmektedir. Şaşmazlığı: Bizzat İsa'nın bu amaç için Kiliseye bahşettiği güç doğrultusunda ve Kutsal Ruh'un (ki Kilise onun gelinidir) rehberliğinde üstün yetkisi, katiyeti ve doğruluğuyla İmana ilişkin her şeyi o belirler ve kararlaştırır. Bunun yanı sıra, Kilise *Reformun üstündedir*: Başkaları tarafından aldatılamayacağı gibi, başkalarını da aldatmayacağından, hiçbir zaman reforma ihtiyaç duymayacağı açıktır. *Birliği*: Kilisenin bütün mensupları ve bütün ortak ayinler bir ve aynı amaca bağlılıkta birleşmiştir. Ardından *Ruhların ayrılmazlığı* gelir, buna göre herhangi bir ruh nasıl bir vesileyle olursa olsun, (ölümden önce tövbe edip tekrardan Kiliseyle birleşmediği takdirde) derhal ebedi cehennem cezasına maruz kalmadan Kiliseden ayrılamaz. Bu

durum, neden her türden sapkınlığın Kiliseden ayrılma anlamına geldiğini açıklar. Buna karşılık Kilise, bir kayanın üstüne inşa edildiğinden, daima kendisiyle tutarlı ve sağlam temelli kalır. *Engin Genişliği*: Kilise açık bir şekilde dünyanın her yanına yayılmıştır. Hizipçi, sapkın yahut pagan olsun başka hiçbir dinî birlikte veya bir siyasi yönetim ya da felsefi öğreti etrafında kurulan hiçbir birlikte böyle bir geniş kapsamlılık yoktur, tıpkı Katolik Kilisesinin mahut özelliklerinden herhangi birinin başka hiçbir birliğe ait olmadığı, olamayacağı gibi. Son olarak, Kilise *dünyanın sonuna kadar daimidir*, bunun güvencesini temin eden de yol, hakikat ve hayattır, ki ona Kutsal Ruh üzerinden İsa tarafından vaat ve bahşedilen mahut özellikler de bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Beşinci olarak, Kilise gibi sınırsız genişlikte bir birliği yöneten ve yönlendiren hayranlık uyandırıcı düzen, onun ayrıcalıklı bir şekilde Tanrı'nın takdirine bağlı olduğunu ve idaresinin Kutsal Ruh tarafından kusursuzca düzenlenip korunduğunu açıkça göstermektedir, tıpkı evrenin bütün düzenlenişlerinde görülen uyumun her şeyi yaratan ve muhafaza eden Mutlak Gücü, Bilgeliği ve Sonsuz İlahi Takdiri göstermesi gibi. Başka hiçbir birlikte böyle güzel, böyle sımsıkı bağlı ve kesintisiz bir düzenin muhafazasına rastlanmaz.

Altıncı olarak, her iki cinsiyetten olan sayısız Katoliğin takdir edilesi ve mukaddes hayatlar yaşamış (ki bugün de böyle birçok insanın olduğunu bizzat görüyor ve biliyorum) ve Tanrı'nın mutlak gücüyle İsa Mesih adına sayısız mucizeler gerçekleştirmiş olması ve gene her gün sayısız insanın günahkâr bir hayattan gerçek anlamda Hıristiyanca olan daha iyi ve mukaddes bir hayata dönmesi bir yana, bütün Katolikler daha mukaddes ve eksiksiz bir hayata kavuştukça daha da alçakgönüllüleşmekte, kendilerini daha kıymetsiz görmekte ve daha mukaddes bir hayatın getireceği övgüleri başkalarına devretmektedir. En büyük günahkârlar bile kutsal şeylere olan hürmetlerini korumakta, kendi günahkârlıklarını itiraf etmekte, ayıp ve kusurları için kendilerini paylamakta ve bunlardan kurtularak kendilerini düzeltmeyi arzulamaktadır. Dolayısıyla denebilir ki, gelmiş geçmiş en büyük sapkınlar ya da filozoflar mükemmellikten en uzak Katolikle bile aynı kefeye konmayı hak etmemektedir. Buradan da açıkça görülmektedir ki, Katolik öğretisi tüm öğretiler arasında en bilge, derinliğiyle en takdire şayan olanıdır –kısacası, o insanları bütün diğer birliklere mensup olanlardan daha iyi kılması, onları bu hayatta huzura götüren en emin yola yöneltmesi ve onlara, bu yolun sonunda ruhlarını bekleyen edebi selameti salık vermesi bakımından dünyadaki bütün öğretilerden üstündür.

Yedinci olarak, inatla kaskatı kesilen birçok sapkının ve en önemli filozofların herkesin önünde yaptığı itiraflara kulak verin. Katolik inancına dönen bu kişiler, öncesinde ne kadar günahkâr, kör ve cahil –hatta ahmak ve kendinden geçmiş– olduklarını fark etmiş, o kabarmış gururları ve boş kibirleriyle öğretileri, irfanları ve hayatlarının mükemmelliği bakımından kendilerini diğerlerinden üstün saymakla hata ettiklerini görmüşlerdir. Bu kişilerden bazıları Katolik inancına döndükten sonra çok mukaddes hayatlar yaşayıp, arkalarında sayısız mucize bırakırken, bazıları da heves ve sevinçle şehitlik mertebesine yükselmiştir. Hatta Kutsal Augustinus'un da aralarında bulunduğu bazılarıysa, Kilisenin en izanlı, bilge, dolayısıyla en kıymetli öğretmenleri –doğrusu, temel payandaları– haline gelmiştir.

Son olarak, kimi zaman çok neşeli bir hal takınmalarına ve kendilerini yürekleri huzurla dolduran, sevinçli bir hayat yaşıyormuş gibi sunmaya çalışmalarına rağmen, ateistlerin nasıl da acınası ve huzursuz hayatlar yaşadığını düşünün. Özellikle de o mutsuz ve korkulu ölümlerini düşünün, ki birçoğunun böyle öldüğünü kendi gözlerimle gördüm ve başkalarının anlattıklarından duyup, tarih kitaplarından okuduğum bu gibi sayısız ölüm var. Onlardan ibret alın ve zamanında aklınızı başınıza toplayın.

İşte görüyorsunuz ya, en azından gördüğünüzü umuyorum, beyninizin içinde oluşturduğunuz görüşlere itimat ederken nasıl bir ihtiyatsızlık ediyorsunuz. (İsa gerçek Tanrı'ysa ve aynı zamanda insansa, ki buna şüphe yok, kendinizi ne hale düşürdüğünüze bakın. Menfur hatalarınızda ve feci günahlarınızda böyle ısrar ettikçe sizi ebedi cehennem azabından başka neyin beklediğini sanıyorsunuz? Bunun nasıl korkunç bir şey olduğunu varın siz düşünün.) Sefil hayranlarınız dışında bütün dünyayla alay etmenin nasıl bir akılsızlık olduğunu, yeteneklerinizle herkesten üstün olduğunuz düşüncesinin ve boş –dahası, düpedüz yanlış ve kâfirce olan– öğretinizin insanlarda uyandırdığı hayranlığın sizi nasıl budalaca bir kibre sürüklediğini ve özgür iradenizi azlederek nasıl da hayvandan bile daha aşağı konuma düşürdüğünüzü düşünün. Hem irade özgürlüğünü bizzat deneyimlemiyor ve kabul etmiyor olsanız bile, kendi görüşlerinizin en büyük övgüyü hak ettiği yanılsamasına nereden kapılıyorsunuz?

Tanrı'nın ve komşularınızın size merhamet etmesini istemiyorsanız bile, şu vahim durumunuza bakın ve böyle devam ederseniz kendinizi şimdikinden bile daha acınası bir hale sokacağınızı görüp kendinize acıyın.

Aklınızı başınıza alın, sayın filozof ve bilgelik belledğiniz bu şeyin delilikten başka bir şey olmadığını görün. Gururu bir kenara bırakıp tevazuunuzu takının ve iyileşin. Kutsal Teslisin İsa'sına dua edin ki, bu

sefil halinize acıyıp size kucak açsın. Papaları ve Kilise ileri gelenlerini okuyun, okuyun ki çürüyüp gitmek yerine ebedi hayata kavuşmak için ne yapacağınız konusunda size yol göstersinler. İmanları ve örnek hayatlarıyla âlimlik mertebesine erişmiş Katoliklere danışın ki hiç bilmediğiniz sayısız şeyler anlatıp sizi kendilerine hayran bıraksınlar.

Gerçek anlamda Hıristiyanca bir amaç güderek kaleme aldığım bu mektubu, öncelikle ne kadar inançsız olsanız da şahsınıza duyduğum sevgiyi bildirmek, ikinci olarak da kendinizi ve başkalarını mahvetmekte ısrar etmemenizi istemek için yolluyorum size.

Bu yüzden, mektubuma şu sözlerle son veriyorum: Tanrı'nın emeli ruhunuzu ebedi cehennem azabından çekip koparmaktır, siz bunu isteyin yeter. Başkaları vasıtasıyla size sayısız kez çağrıda bulunmuş olan Tanrı'nın, şimdi de onun tarifsiz merhametiyle bu şerefe erişmiş olan ve sizin de erişmeniz için bütün kalbiyle dua eden bendeniz vasıtasıyla son bir çağrıda bulunduğunu görün ve Tanrı'ya tereddütsüz itaat edin. Bu çağrıyı geri çevirmeyin; çünkü Tanrı sizi çağırdığında ona kulak vermeyecek olursanız, Efendimizin gazabı uyanacaktır ve siz onun sonsuz merhametinden mahrum kalarak, gazabı bütün ateşlerden daha yakıcı olan ilahi adaletin bahtsız kurbanı olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaksınız. Yüce Tanrı buna meydan vermesin ve adının ihtişamıyla ruhunuzu kurtararak, onu mutsuzların mutsuzu takipçilerinizin de öyküneceği hayırlı bir örnek kılsın. Ebedi Baba ve Kutsal Ruh'la sonsuzca yaşayıp hükmeden Efendimiz, Kurtarıcımız İsa Mesih'in adıyla. Âmin.

Floransa, 3 Eylül 1675

68. *Mektup*

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 61. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu ve mümtaz beyefendi,

22 Temmuz tarihli mektubunuzu aldığımda, size bahsettiğim kitabı baskıya vermek için Amsterdam'a doğru yola çıkmak üzereydim. Ben bu işle uğraşırken, Tanrı'yla ilgili bir kitabımın baskıda olduğunu ve kitapta Tanrı'nın olmadığını kanıtlamaya çalıştığım yolunda bir söylenti yayıldı. Birçokları bu söylentiye inandı. Bunun üzerine bazı teologlar, ki bu söylentiyi onların çıkarmış olma ihtimali var, Prense ve yöneticilere benim hakkımda şikâyette bulunma fırsatı ele geçirdi. Dahası, budala Kartezyenler benim tarafımda oldukları şüphesini üstlerinden atmak için fikirlerimi ve yazdıklarımı bulundukları her yerde karalamaya devam ettiler, hâlâ da ediyorlar. Teologların da bana her yerde komplo kurduğunu bildiren bazı güvenilir kişilerden bunları duyduktan sonra söylentiler durulana kadar elimdeki kitabın yayımını ertelemeye karar verdim. Bu konuda sizi de durumun gidişatına göre haberdar etmek niyetindeydim. Ne var ki durum günden güne kötüleşiyor gibi ve ben bu konuda ne yapacağımı bilemiyorum.

Bu arada size yazacağım cevabı daha fazla bekletmek istemedim. Öncelikle, bana yaptığınız dostça uyarı için size içtenlikle teşekkür ederim.

Bununla birlikte, size göre dinî erdemin ifasını sarsıyormuş gibi görünen öğretilerin hangileri olduğunu bana daha ayrıntılı izah etmenizi rica ediyorum. Zira ben akla uygun görünen şeylerin erdem açısından ziyadesiyle yararlı olduğunu kanısındayım. İkinci olarak, size zahmet olmayacaksa, *TTP*'deki bilgili kişilerin tereddütlerini pekiştiren pasajları belirtmenizi rica ediyorum. Zira bu incelemeyi kimi notlar ekleyerek berraklaştırmak ve mümkün olursa, ona yönelik önyargıları ortadan kaldırmak istiyorum. Hoşça kalın.

[7/17 Ağustos 1675][149]

149) Bu tarih, Proietti tarafından önerilmiştir. Proietti'nin çalışmasıyla ilgili bkz. 61. Mektuptaki editör dipnotu.

69. *Mektup*

B.d.S.'den pek bilgili efendi Lambert van Velthuysen'e

[OP'de yer almayan ve aslı kayıp olan Latince mektup ilk defa Leiden'da yaşayan Tydeman adlı bir profesör tarafından 1824'te yayımlanmış ve daha sonra Gebhardt edisyonuna dâhil edilmiştir.]

Pek mükemmel ve mümtaz beyefendi,
Dostumuz Nieuwstad'ın[150] bir süredir incelemem aleyhinde yazılanları çürütmeye yönelik bir yazı kaleme almayı düşündüğümü ve çürütmeyi düşündüğüm metinler arasında sizinkinin de bulunduğunu söylemesine şaşırdım. Çünkü bütün o yazılanlar bana bir cevabı hak etmekten o kadar uzak göründü ki, aleyhimde bulunanların herhangi birini çürütmek gibi bir şey aklımdan bile geçmedi. Bay Nieuwstad'a da, mahut incelemenin muğlâk kalan pasajlarına bazı açıklayıcı notlar eklemek ve izin verme inceliğini gösterecek olursanız, bunlar arasında yazdığınız mektuba da cevabımla birlikte yer vermek niyetinde olduğum dışında bir şey söylediğimi hatırlamıyorum. Bu doğrultuda, Bay Nieuwstad'dan gönderdiğim cevap mektubunu sizden istemesini rica ettim ve cevabımda sert sayılabilecek bazı gözlemler olduğu gerekçesiyle izin vermeyecek olursanız da onları istediğiniz gibi düzeltme, hatta çıkarma yetkisine sahip olduğunuzu ekledim. Gene de bundan ötürü Bay Nieuwstad'a katiyen gücenmiş değilim:

150) Joachim Nieuwstad 1662'den 1674'e kadar Utrecht Şehir Sekreterliğinde bulunmuştur. Bkz. Önceki Mektup, Notlar.

Sadece meselenin aslını size açıklamak, böylece istediğim izni alamamam durumunda katiyen mektubunuzu isteğiniz hilafına yayımlamak gibi bir niyetim olmadığını size açıkça bildirmek istedim. Kaldı ki, herhangi bir şekilde itibarınızı zedelememek adına mektubu isimsiz olarak yayımlatmak gibi bir ihtimal de söz konusu olduğu halde, yayımlatma iznini bizzat sizden almadan hiçbir girişimde bulunmayacaktım. Gene de, doğruyu söylemek gerekirse, incelememe karşı öne sürülebileceğini düşündüğünüz argümanları yazıya döküp daha önce gönderdiğiniz mektuba iliştirirseniz çok minnettar kalırım. Bunu sizden içtenlikle rica ediyorum zira argümanlarını değerlendirmekten daha fazla kıvanç duyacağım kimse yok. Sizin kendinizi sadece ve sadece hakikat arayışına adadığınızın ve müstesna bir açık yüreklilikte olduğunuzun farkındayım. Dolayısıyla, bu emeği benden esirgememenizi şiddetle rica ediyorum.[151]

Saygılarımla,

B. de Spinoza
[Lahey, Güz 1675]
Tıp Doktoru Bay Lambert Velthuysen'e,
De Nieuwe Gracht, Utrecht. Lahey.

151) Spinoza'nın Velthuysen'e olan yaklaşımındaki yumuşamayla ilgili, "Sunuş"taki "Mektuplar ve Muhatapları" bölümünün "Velthuysen" kısmına bakınız.

70. Mektup

Tıp Doktoru G. H. Schuller'den pek mükemmel ve ferasetli filozof B.d.S.'ye

[OP'de yer almayan Latince mektup ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır. Aslı Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 66. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek bilgili ve mükemmel efendim, pek muhterem velinimetim,
Umarım, anonim bir yazara ait olan *Processus*[152] adlı kitapla birlikte gönderdiğim son mektubu gereği gibi almışsınızdır ve umarım siz de benim gibi afiyettesinizdir.

Dostumuz Tschirnhaus'tan üç aydır hiç mektup almıyordum; bu yüzden İngiltere'den Fransa'ya yapacağı seyahatte bir talihsizlikle karşılaşmış olabileceği ihtimaline gitmişti aklım. Ama neyse ki, nihayet kendisinden beni fazlasıyla sevindiren bir mektup aldım. Tschirnhaus'un ricasını yerine getirerek mektubun içeriğini size iletmeyi borç bilirim: Sağ salim Paris'e ulaştıktan sonra kendisine salık verdiğimiz gibi Bay Huygens'la görüştüğünü ve onun takdirini kazanmak için elinden geleni yaparak yüksek teveccühüne nail olduğunu bildiriyor. Bay Huygens'a, sizin ona büyük hürmet ettiğinizi ve onunla bağlantıya geçme tavsiyesinde bulunduğunuzu iletmiş. Buna karşılık, Bay Huygens çok memnun olmuş ve

152) *Processus anonymi* adlı bu eser, Spinoza'nın bu mektuba cevaben yazdığı 72. Mektuptan anlaşıldığı kadarıyla anonim değil, Schuller'in bir akrabası tarafından kaleme alınmış simya üzerine bir eserdir.

kendisinin de size çok büyük hürmet beslediğini iletmiş. Aynca gönderdiğiniz TTP'nin yakınlarda eline geçtiğini, kitabın İngiltere'de birçokları tarafından takdirle karşılandığını ve okuyanların aynı yazarın yayımlanmış başka eserleri var mı diye soruşturduğunu iletmiş. Tschirnhaus ise, buna cevaben, "Descartes'ın İlkeleri'nin Birinci ve İkinci Bölümlerinin Kanıtlanması" dışında yayımlanmış başka bir eserinizden haberdar olmadığını söylemiş. Sizin hakkınızda bunlar dışında başka bir şey söylememiş ve bu söylediklerinin sizi gücendirmemesini ümit ediyor.

Huygens bu yakınlarda dostumuz Tschirnhaus'u çağırtarak, Bay Colbert'in[153] oğluna matematik dersi verecek birini aradığını ve şayet münasip bulursa, ders verme işini bizzat ayarlayacağını söylemiş. Bu öneriye karşılık, dostumuz kendisinden düşünmek için biraz zaman istedikten sonra nihayet işi kabul ettiğini bildirmiş. Bunun üzerine, durumu Bay Colbert'e ileten Huygens, onun bilhassa da Tschirnhaus'un Fransızca bilmemesinden ötürü oğlunu Latince konuşmaya zorlayacağı için bu öneriye çok sevindiğini bildirmiş.

Tschirnhaus son mektubunda yönelttiği itirazla ilgili olarak, sizin talimatınız üzerine kendisine gönderdiğim izahatı okuyunca meramınızı daha iyi anladığını ve belirttiğiniz hususları (iki tarz izaha özellikle yatkın oldukları için) kendisinin de zaten hatırda tuttuğunu, fakat en başta şu iki nedenden ötürü itiraz ettiğini söylüyor. Birincisi, II. Kitaptaki 5. ve 7. Önermeler aksi takdirde çelişkili görüneceği için: "Bu önermelerden ilkinde fikrin konularının fikrin etkin nedenleri olduğu ortaya konulurken, bu, diğer önermenin kanıtlamasında I. Bölümdeki 4. Aksiyomda zikredilenler nedeniyle çürütülüyormuş gibi görünüyor. Şayet böyle değilse, bundan, aksiyomu yazarın kastettiği şekilde, yani doğru yorumlayamadığımı anlayacağım ve bu durumda, konuyla ilgili olarak, şayet fırsat bulabilir de beni bizzat aydınlatırsa çok minnettar kalacağım. Beni yazarın sunduğu açıklamayı kabul etmekten alıkoyan ikinci nedense, buradaki şekliyle düşünce sıfatının diğer sıfatlardan çok daha geniş kapsamlı addediliyor olması. Bu sıfatlardan her biri Tanrı'nın özünü oluşturduğuna göre, bu diğeriyle nasıl olup da çelişmiyor, bunu anlamakta güçlük çekiyorum. Sadece şunu eklemekle yetineceğim: Başkalarının mizacını kendi mizacımdan hareketle değerlendirmem mümkünse şayet,

153) Jean Baptiste Colbert (1619-1683) XIV. Louis'nin hükümdarlığı döneminde Maliye Bakanlığı yapmıştır. Dönemin önde gelen bazı biliminsanı ve araştırmacılarını Paris'e çekmeye çalışmıştır.

bu durum II. Kitaptaki 7. ve 8. Önermelerin anlaşılması açısından büyük güçlük yaratır. Bu da, başlı başına, yazarın önermelerin kanıtlamalarını (şüphesiz, kendisi açısından ziyadesiyle açık oldukları için) hayli kısa ve özlü açıklamasından kaynaklanıyor."

Tschirnhaus ayrıca Paris'te Leibniz adında, çeşitli bilimlerde son derece vukuflu ve mutat teolojik önyargılardan azade biriyle tanıştığını anlatıyor. Söylediğine göre, o da kendisi gibi anlama yetisinin geliştirilmesi üzerine çalıştığından ve hiçbir şeyi bundan daha üstün tutmadığından, aralarında yakın bir dostluk kurulmuş. Tschirnhaus, Leibniz'ın ahlak felsefesinde çok deneyimli olduğunu ve duyguların etkisi altında kalmaksızın sadece aklın buyurduğu şekilde konuştuğunu söylüyor. Leibniz ayrıca fizikte, bilhassa da Tanrı ile ruha ilişkin metafizik çalışmalarda çok vukufluymuş. Tschirnhaus, son olarak, şayet kabul ederseniz, Leibniz'ın sizin eserlerinizi paylaşmaya layık biri olduğunu; siz de isterseniz, kendisinin bu işi üstleneceğini ve yazar olarak sizin de bundan ziyadesiyle faydalanacağınızı belirtiyor. Aksi halde, sözünde durarak yazdıklarınızı şerefle gizli tutacağından şüphe duymamanızı söylüyor. Anlattığına göre, Leibniz *TTP*'ye çok değer veriyormuş. Hatta eğer hatırlarsanız, bu konuda size bir mektup da yazmış. Bu cihetle, nezaketinize sığınarak, şayet sizi alıkoyan ciddi bir neden yoksa, isteğimi geri çevirmemenizi ve mümkün olan en kısa zamanda kararınızı bana bildirmenizi rica ediyorum. Böylece sizden cevap alır almaz, dostumuz Tschirnhaus'a iletebilirim. Sizi alıkoyacak daha önemli bir işiniz yoksa cevabınızı salı akşamı kendisine iletmek için sabırsızlanıyorum.

Bay Bresser[154] Cleves'ten döndü ve buraya hatırı sayılır miktarda yerli bira gönderdi. Kendisinden yarım fıçı da size göndermesini rica etmem üzerine, en dostane selamlarını da yollayarak göndereceğine söz verdi.

Son olarak, size böyle sarsakça ve aceleyle yazdığım için beni mazur görmenizi ve herhangi bir emriniz olursa, daima hizmetinizde olduğumu kanıtlama fırsatından beni mahrum etmemenizi rica ediyorum, çok müşerref beyefendi,

G. H. Schuller.
Amsterdam, 14 Kasım 1675

154) Bu kişinin kim olduğu tespit edilememiştir.

71. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye, çok selam

[OP'den bilinen mektubun Latince aslı kayıptır. 68. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Son mektubunuzdan anlayabildiğim kadarıyla, yayımlamayı düşündüğünüz kitap meselesinin tehlikede olduğunu söylüyorsunuz. *TTP*'de okuruna azap çektiren pasajları aydınlatma ve yumuşatma çözümünüzü tasvip etmekten başka bir şey yapamam. Benim aklımdaysa özellikle Tanrı ile Doğayı muğlâk bir şekilde ele alıyor göründüğünüz pasajlar vardı, ki birçok kişi sizin bu ikisini birbirine karıştırdığınızı düşünüyor. Üstelik çoğu kişi sizin mucizelerin itibarını ve geçerliliğini ortadan kaldırdığınız görüşünde. Kaldı ki, bütün Hıristiyanların İlahi Vahyin kesinliğinin yegâne dayanağı addettiği şey bu. Dahası sizin Dünyanın Kurtarıcısı, insanlığın tek aracısı olan İsa Mesih ile onun dünyaya inmesi ve Kefaret ödemesi hakkındaki gerçek düşüncelerinizi gizlediğinizi söylüyorlar ve bu üç konudaki düşüncelerinizi açıkça beyan etmenizi talep ediyorlar. Bunu yapar ve bu suretle makul Hıristiyanları ikna ederseniz, düşünceleriniz konusundaki soru işaretlerini ortadan kaldırmış olursunuz. Sadık dostunuz olarak, özetle bilmenizi istediğim şey budur. Hoşça kalın.

15 Kasım[155] 1675

Hamiş: Bu kısacık satırların gerektiği gibi elinize ulaşıp ulaşmadığını bana vakit geçirmeden bildiriniz.

155) Gregoryen takviminde 25 Kasım.

72. Mektup

B.d.S.'den pek bilgili ve tecrübeli beyefendi G. H. Schuller'e

[OP'de yer almayan Latince mektup ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır. Daha sonra tıpkıbasım olarak Meyer edisyonunda yer alan mektubun aslı birçok defa el değiştirmiş ve nihayet ismi açıklanmayan özel bir koleksiyoncuya geçmiştir. 70. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek tecrübeli efendim, her bakımdan muteber dostum,
Bugün elime geçen mektubundan, afiyette olduğunu ve dostumuz Tschirnhaus'un Fransa'ya sağ salim ulaştığını öğrendiğime çok memnun oldum. Dostumuz, Bay Huygens'la görüşmelerinde kanaatimce ihtiyatlı davranmış. Ayrıca böyle elverişli ve istediği gibi bir fırsat bulmuş olması beni ziyadesiyle sevindirdi.

I. Bölümdeki 4. Aksiyomda neyi II. Bölümdeki 5. Önermeyle çelişkili bulduğunu anlayamadım. Zira bu önermede düşünen bir şey olarak dikkate alındığından ötürü Tanrı'nın herhangi bir fikrin özünün nedeni olduğu, mahut aksiyomda da bir etkinin bilgisinin yahut nedeninin, nedenin bilgisine yahut fikrine bağlı olduğu doğrulanıyor. Gene de, açık söylemek gerekirse, senin yazdığın mektupta bu konuyla ilgili olarak ne kastedildiğini pek anlayamadım; ya senin mektubunda ya da Tschirnhaus'un gönderdiğinde bir kalem sürçmesi olduğunu düşünüyorum. Çünkü 5. Önermede, fikirlerin konularının [*ideata*] fikirlerin etkin nedenleri olduklarının doğrulandığını yazmışsın ama aynı önermede bu açıkça reddediliyor. Ben bütün karışıklığın buradan kaynaklandığını, dolayısıyla bu konuda uzun uzadıya yazmaya çalışmanın benim açımdan

yararsız olduğunu düşünüyorum. Sen Tschirnhaus'un meramını bana daha açık aktarana ve benim söylediklerimi ona yeterince doğru ulaştırdığından emin olana kadar beklemem daha doğru olacak.

Sanırım Tschirnhaus'un bahsettiği Leibniz'la mektup vasıtasıyla tanışıyoruz ama Frankfurt'ta bir meclis üyesi olarak neden Fransa'ya gittiğini anlayamadım. Tschirnhaus'un söylediklerinden, Leibniz'ın açık görüşlü ve her bilimde vukuf sahibi bir kimse olduğunu çıkarıyorum. Gene de, yazdıklarımı ona emanet etmekte bu kadar aceleci davranmanın ihtiyatsızlık olacağı kanısındayım. Evvela kendisinin Fransa'da neyle meşgul olduğunu bilmek ve dostumuz Tschirnhaus'un onu ve karakterini daha yakından tanıdıktan sonraki fikirlerini öğrenmek isterim. Her halükârda bu dostumuza selamlarımı gönderir ve şayet herhangi bir emri olursa, yerine getirmeye her zaman hazır olduğumu bilmesini isterim.

Cleves'ten dönen çok kıymetli dostumuz Bay Bresser'ı tebrik ederim. Göndereceğini söylediği bira için çok teşekkür eder, bu nezaketinin karşılığını her şekilde ödemek isterim.

Son olarak, akraban zatın *Processus* adlı kitapta bahsettiği deneyi henüz tekrarlayamadım, böyle bir deney yapmak için zaman bulabileceğimi de sanmıyorum. Çünkü anlattığı deney hakkında düşündükçe, altın elde etmediğinden, bunun yerine antimonda saklı olan maddeyi yeterince ayrıştıramadığından daha da emin oldum. Ama bu konuyu başka bir sefere bırakıyorum çünkü zamanım çok dar. Bu arada, pek mümtaz beyefendi, herhangi bir konuda yardımım dokunursa, beni her zaman burada bulabilirsin,

Yakın dostun ve sadık hizmetkârın,

B. despinoza
Lahey, 18 Kasım 1675
Tıp Doktoru Bay G. H. Schuller'e,
De Kortsteegh in de gestofeerde hoet,
Franc de Port Amsterdam.

73. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[Stilistik düzeltmelerle OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı kayıptır fakat Leibniz için hazırlanan bir kopyası Hannover Aşağı Saksonya Eyalet Kütüphanesi'nde (Gottfried Wilhelm Leibniz Kütüphanesi) muhafaza edilmektedir. 71. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu efendim,

15 Kasım tarihli kısacık mektubunuzu geçen cumartesi günü aldım. Orada *TTP*'nin okuruna azap çektiren pasajlarından bahsetmişsiniz sadece. Ne var ki, ben sizden daha öncesinde dinî erdemin ifasını sarsıyormuş gibi görünen pasajların tam olarak hangileri olduğunu belirtmenizi beklemiştim. Gene de, seçtiğiniz üç başlığa ilişkin görüşümü bildirmem gerekirse size öncelikle şunu söylemeliyim ki, Tanrı ve Doğa konusunda yenilikçi Hıristiyanların mutat olarak kabul ettiğinden çok farklı düşünüyorum. Çünkü ben Tanrı'nın, bütün şeylerin, onların dediği gibi geçişli değil, içkin nedeni olduğunu savunuyorum. Diyorum ki, bütün şeyler Tanrı'dadır ve Tanrı'nın içinde hareket eder. Bu konuda Pavlus ve farklı bir tarzda da olsa muhtemelen bütün antik filozoflar gibi düşünüyorum. Hatta her ne kadar önemli miktarda bozulmuş olsalar da belli geleneklerden çıkarılabileceği kadarıyla, bütün antik İbraniler gibi demeye cüret ediyorum. *TTP*'nin, Tanrı ile Doğanın (Doğadan bir çeşit kütleyi ya da cismani maddeyi anlıyorlar), bir olduğu görüşüne dayandığını düşünenler ise, bu konuda epey yanılıyorlar.

Mucizeler konusundaysa, kitabın "Mucizeler" başlıklı 6. Bölümünde de uzun uzadıya gösterdiğim gibi, tanrısal vahyin kesinliğinin mucizelere, yani

cehalete değil, bilakis, sadece öğretisinin bilgeliğine dayandırılabileceği kanaatindeyim. Burada sadece şunu eklemekle yetineceğim: Din ile hurafe arasında yaptığım temel ayrım, ikincisinin cehalete, birincisinin de bilgeliğe dayandığı yönündedir. Zaten bu yüzden, Hıristiyanları diğerlerinden ayıranın ne inanç, ne yardımseverlik, ne de Kutsal Ruh'un diğer semereleri değil, sahip oldukları bir kanı olduğunu savunuyorum. Yani onları farklı kılanın, inançlarını sadece mucizelere, yani bütün kötülüklerin kaynağı olan cehalete dayandırmaları, bu yüzden de ne kadar doğru olursa olsun, inançlarını hurafeye dönüştürmeleri olduğunu düşünüyorum. Öte yandan, kralların bu kötülüğü ortadan kaldıracak bir çareye başvurulmasına herhangi bir şekilde izin vereceğinden de şüpheliyim.

Son olarak, üçüncü başlık konusundaki fikrimi daha açık belirtmem gerekirse, selamet için İsa'nın cismen varolduğunu tanımak gibi bir zorunluluğun olmadığını; Tanrı'nın, kendini başta insan zihni ve bilhassa İsa Mesih olmak üzere bütün şeylerde açığa vuran ebedi oğlu, yani ebedi bilgelik konusunda bundan çok farklı bir görüş benimsenmesi gerektiğini söylüyorum. Bu olmadan kimsenin kutluluğa erişmesi mümkün değildir zira doğru ile yanlışın, iyi ile kötünün bilgisini ancak bu yolla öğrenebiliriz. Bu bilgelikse, yukarıda da belirttiğim gibi, her şeyden çok İsa vasıtasıyla kendini açığa vurduğundan, müritleri İsa'nın kendilerine açığa vurduğu kadarıyla bu bilgeliği telkin edebilmiş ve İsa'nın ruhuyla herkesten çok övündüklerini gösterebilmişlerdir. Belli Kiliselerin bunlara ilave ettiği, Tanrı'nın insan doğasına sahip olduğu yollu öğretiye gelince, ne dediklerini anlayamadığımı açıkça belirtmiştim. Doğrusunu isterseniz, bu bana bir çemberin karenin doğasına sahip olduğunu iddia eden bir adamın söyledikleri kadar saçma geliyor.

Kanımca, bahsettiğiniz üç başlıkla ilgili görüşümü açıklamak için bu kadarını söylemem yeterli. Bu açıklamamın tanıdığınız Hıristiyanları memnun edip etmeyeceğini ise siz benden daha iyi bilirsiniz. Hoşça kalın.

[Lahey, Kasım sonu/Aralık başı 1675]

74. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz ve bilgili beyefendi B.d.S.'ye, çok selamlar

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 73. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Beni çok kısa yazmakla itham ediyormuşsunuz gibi geldiğinden, bu defa çok uzun yazarak kendimi temize çıkaracağım. Benden kitabınızda yer alan, okurlara dinî erdemin ifasını baltalıyor gibi görünebilecek görüşleri belirtmemi istemişsiniz. Onlara bilhassa acı çektiren görüşlerin size ne olduğunu söyleyeyim. Bütün şeyleri ve eylemleri kadere özgü [*fatalis*] bir zorunluluğa tabi tutuyor gibisiniz. Buna karşılık, onlar, bu varsayım kabul ve tasdik edildiği takdirde, bütün yasaların, erdemlerin ve dinin sinir uçlarının kesileceğini, her tür ödül ve cezanın da anlamsızlaşacağını söylüyorlar. Zira bu durumda zorlama olan veya zorunluluk taşıyan her şeyin mazur gösterilebileceğini, dolayısıyla böyle bir durumda Tanrı'nın nazarında hiç kimsenin mazur görülemez olmayacağını savlıyorlar. Onlara bakılırsa, şayet bizler kaderin güdümündeysek ve idaresi kaderin amansız ellerinde olan bütün şeyler değişmez ve kaçınılmaz bir seyir izliyorsa, herhangi bir şeyi suçlamak ve cezalandırmak için hiçbir gerekçe kalmayacaktır. Bu düğüm nasıl çözülür, söylemek zor. Bu konuya nasıl bir açıklama getireceğinizi öğrenmekten memnuniyet duyarım.

Sözünü ettiğim üç başlıkla ilgili olarak bana açıklama nezaketinde bulunduğunuz görüşlerinize gelince, sormak istediğim birkaç soru var. İlk

olarak, mucizeleri ve cehaleti hangi bakımdan eşanlamlı yahut birbirine denk terimler sayıyorsunuz? Çünkü Lazarus'un ve İsa Mesih'in dirilişinde yaratılmış doğanın bütün kuvvetini aşan ve yalnızca tanrısal güce ait olan bir yan var gibi görünüyor. Bunun belli sınırlara tabi olan sonlu bir zekânın sınırlarını zorunlu olarak aşması, kusurlu bir cehaletin kanıtı da değildir. Yoksa size göre yaratılmış zihin ve onun bilimi, yaratılmamış zihnin ve yüce Tanrı'nın, gerekçesi ve tarzı itibariyle biz küçük insanların anlama ve izah yetisinin ötesine geçen şeyleri derinlemesine görmesini ve meydana çıkarmasını olanaklı kılacak türden bir bilgi ve güce sahip olduğunu ikrar edemez mi? Bizler insanız; insani olan hiçbir şeyi kendimize yabancı saymamamız gerekir.[156]

Keza, madem Tanrı'nın insani bir doğaya sahip olduğu fikrini anlayamadığınızı söylüyorsunuz, o halde İncil'de ve İbranilere Mektup'ta yer alan şu pasajları nasıl değerlendiriyorsunuz? Zira birinci pasajda "Kelam bedene büründü,"[157] ikincisinde ise, "Tanrı'nın oğlu meleklerin doğasını değil, İbrahim'in zürriyetini edindi"[158] deniyor. Kaldı ki, İncil'in bütününe baktığınızda, öyle zannediyorum ki, Tanrı'nın oğlu, λόγος[159] (ki hem Tanrı'dır, hem de Tanrı'yladır o) insan doğasında kendini göstermiş, çektiği acı ve ölümüyle de biz günahkârlar adına ἀντίλυτρος'umuzu[160] ödemiştir.[161] İncil'in ve Hıristiyan dininin doğruluğuyla bağdaşan bu ve benzer hususlarda ne diyeceğinizi öğrenmeyi çok isterim, ki bu konudaki iyi niyetinize inanıyorum.

Size daha etraflıca yazmaya niyetlenmiştim ama nezaket kuralları icabı geri çeviremeyeceğim bazı dostların ziyareti dolayısıyla mektubu burada sonlandırmak durumundayım. Gene de buraya kadar yazdıklarım meramımı anlatmaya yeter, hatta bir filozof olarak size bıktırıcı bile gelebilir. Şimdilik hoşça kalın, bilgi ve irfanınızın daimi hayranı olan,

Henry Oldenburg.
Londra, 16/26 Aralık 1675

156) Spinoza'nın Oldenburg'a yazdığı 13. Mektupta alıntıladığı Terentius'un dizelerine atıf.
157) Bkz. Yuhanna 1:14.
158) Bkz. İbranilere Mektup, 2:16.
159) Yun. *Logos* (kelam).
160) Yun. Kefaret.
161) Bkz. Timoteos I 2:5-6 ve Matta 20:27.

75. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[Stilistik düzeltmelerle OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı kayıptır, fakat Leibniz tarafından çıkarılmış bir kopyası Hannover Aşağı Saksonya Eyalet Kütüphanesi'nde (Gottfried Wilhelm Leibniz Kütüphanesi) muhafaza edilmektedir. 74. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu efendim,

Bana ısrarla yayımlamamamı tavsiye ettiğiniz şeyin ne olduğunu sonunda anladım. Ne var ki, yayımlatmayı düşündüğüm incelemenin içeriğini başlı başına bu oluşturduğu için, bütün şeylerin ve eylemlerin kadere özgü [*fatalis*] zorunluluğunu hangi bakımdan savunduğumu burada kısaca açıklama isterim.

Tanrı'yı katiyen kadere tabi kılmıyorum, aksine her şeyin kaçınılmaz bir zorunlulukla Tanrı'nın doğasından geldiğini kavrıyorum; tıpkı herkesin Tanrı'nın kendisini anlamasının onun doğasından geldiğini kavraması gibi. Şüphesiz, hiç kimse bunun zorunlu olarak Tanrı'nın doğasından kaynaklandığını reddedemez ve Tanrı'nın onu kendisini kavramaya zorlayan bir kadere tabi olduğunu düşünmez; zira Tanrı ne kadar zorunlulukla da olsa bütünüyle özgürce anlar.

Ayrıca şeylerin bu kaçınılmaz zorunluluğu ne tanrısal ne de insani yasaları ortadan kaldırmaz. Zira bizzat Tanrı tarafından kural ya da yasa biçimine sokulmuş olsun olmasın, ahlaki kaideler gene de kutsal ve faydalıdır. Erdemden ve tanrısal sevgiden gelen iyilik de ister bize bir yargıç olarak Tanrı tarafından bahşedilmiş, isterse tanrısal doğanın

zorunluluğundan kaynaklanmış olsun, bu onu daha az ya da daha çok makbul kılmaz. Keza, çarpık edim ve duyguların yol açtığı kötülükler de kaynağını zorunlu olarak bunlardan almasından ötürü daha az korkulası değildir. Kısacası, ister zorunlulukla isterse olumsal bir şekilde eyleyelim, bizi buna sevk eden her halükârda umut ve korkudur.

Buna ilaveten, insanların Tanrı nazarında mazur görülemez olmasının tek nedeni, çömlekçinin elindeki kil gibi Tanrı'nın ellerinde olmalarıdır, ki Tanrı aynı kilden kimi onurlu iş için kimi ise bayağı iş için kaplar yapar.[162] Bu hususlara biraz dikkat ederseniz, benden önce birçok kişi tarafından dile getirilmiş olan bu görüşe mutat olarak yöneltilen itirazlara cevap vermenin size daha kolay geleceğinden eminim.

Mucizeleri ve cehaleti eşanlamlı saymamın nedeni ise, Tanrı'nın varlığını ve dini mucizelere dayanarak ortaya koymaya çalışanların, hakkında hiçbir şey bilmedikleri bulanık bir şeyi, daha da bulanık bir şeyle göstermeye çalışmalarıdır. Onlar bu yolla yeni bir argüman türü icat etmektedirler ki ben buna, meşhur tabirle olanaksıza indirgeme değil, cehalete indirgeme diyorum. Bununla birlikte, mucizeler konusundaki fikrimi, şayet yanılmıyorsam, *TTP*'de yeterli düzeyde açıkladığıma inanıyorum. Burada sadece şunu eklemekle yetineceğim: Şu hususları, yani İsa'nın Senatoya, Pilatus'a yahut inançsızlardan herhangi birine değil, sadece Azizlere göründüğünü; Tanrı'nın sağda, solda ya da herhangi bir yerde değil, özüne uygun şekilde her yerde olduğunu; maddenin her yerde aynı olduğunu; Tanrı'nın dünyanın ötesindeki hayali bir uzamda tecelli etmediğini ve insan bedeninin yapısının sadece havanın ağırlığıyla belli sınırlara tabi olduğunu göz önünde tutarsanız, İsa'nın bu zuhurunun, yemeğe davet ettiği üç adamı gördüğünde Tanrı'nın İbrahim'e görünmesinden farklı olmadığını kolayca anlarsınız.[163] Buna karşılık, bütün Havarilerin İsa'nın dirilip gökyüzüne yükseldiğinden tamamen emin olduğunu söyleyebilirsiniz, ki buna bir itirazım yok. Zira İbrahim de Tanrı'nın kendisiyle yemek yediğine, bütün İsrail kavmi de Tanrı'nın ateşler eşliğinde cennetten Sina Dağı'na inip dosdoğru kendileriyle konuştuğuna inanıyordu. Gelgelelim bu türden tüm görünüşler ya da ifşalar, Tanrı'nın düşüncelerini vahyetmek istediği insanların anlama kapasitelerine ve kanılarına uyarlanmıştı. Dolayısıyla buradan, İsa'nın yeniden dirilişinin aslında tinsel bir diriliş olduğu ve onların anlama kapasitelerine uyacak şekilde sadece müminlere malum olduğu sonucuna varıyorum.

162) Bkz. Romalılara Mektup 9:20-21.
163) Bkz. Tekvin 18:1-2.

Nitekim burada belirtilen şey, ebediyete ulaşan İsa'nın öldükten sonra dirildiği (burada, "ölüm" sözcüğünü İsa'nın "Ölüleri bırak, kendi ölülerini gömsünler"[164] derken kullandığı anlamda alıyorum), ayrıca hayatı ve ölümüyle fevkalade bir kutsallık örneği sergilediği ve kendi hayatı ile ölümünü örnek alan müritlerini ölüyken dirilttiğidir.

İncil'in bütün öğretisini bu varsayımdan hareketle açıklamak zor olmayacaktır. Aslına bakılırsa, Korintoslulara Birinci Mektubun 15. Babı ve Pavlus'un argümanları ancak bu varsayımdan hareketle yorumlanıp anlaşılabilir; aksi takdirde, yani genel kabul gören varsayım temel alındığında, bunlar kolayca çürütülebilecek zayıf argümanlardır, Hıristiyanların Yahudilerin bedenden hareketle yorumladıkları her şeyi tinsel bir tarzda yorumlamış olması da cabasıdır.

İnsanın zayıflığı konusunda sizinle hemfikirim. Gene de size şunu sormama izin verin: Biz küçük insanlar Doğaya ilişkin olarak, onun kuvvetinin ve gücünün nereye kadar uzandığını ve nelerin bu kuvveti aştığını saptayabilecek bir bilgiye sahip miyiz? Hiç kimse kibre düşmeden böyle bir iddiada bulunamaz. O halde, mucizeler, kibre düşmeden, mümkün olduğu oranda, doğal nedenlerle açıklanabilir. Açıklayamadığımız ya da saçmalığını gösteremediğimiz mucizelere gelince, bunlarla ilgili yargımızı askıya almak ve daha önce de söylediğim gibi, dini münhasıran öğretinin bilgeliğine dayandırmak daha iyi olacaktır.

Son olarak, Yuhanna İncilindeki ve İbranilere Mektup'taki pasajların İncelemede belirttiğim görüşlerin karşısında olduğunu düşünmenizin nedenine gelince, bu, Doğu dillerine has anlatım biçimini Avrupa lisanı normlarına göre yorumlamanızdan kaynaklanıyor; Yuhanna kendi İncilini Yunanca yazmış olsa da, onu İbranileştirmiştir.

Bu böyle olsa bile şunu merak ederim: Kutsal Kitap Tanrı'nın bir bulutta tecelli ettiğini yahut bir tapınakta ikamet ettiğini söyleyince siz bundan Tanrı'nın bir bulutun ya da tapınağın doğasını üstlenmiş olduğunu mu anlıyorsunuz? Oysa İsa'nın kendisi hakkında en çok, Tanrı'nın tapınağı olduğunu dile getirmiştir çünkü önceki mektubumda da belirttiğim gibi, Tanrı kendisini, şüphesiz, her şeyden çok İsa'da belli etmiş ve Yuhanna da bunu daha etkili bir şekilde ifade ederek Kelamın İsa'da bedene büründüğünü söylemiştir. Şimdilik bu kadar söz yeter.

[Lahey, Aralık sonu 1675]

164) Bkz. Matta 8:22 ve Luka 9:60.

76. *Mektup*

B.d.S.'den soylu genç insan Albert Burgh'e, çok selamlar

[Stilistik düzeltmelerle OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı kayıptır, fakat Leibniz tarafından çıkarılmış bir kopyası Hannover Aşağı Saksonya Eyalet Kütüphanesi'nde (Gottfried Wilhelm Leibniz Kütüphanesi) muhafaza edilmektedir. 67. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Başkalarından duyup da inanmakta güçlük çektiğim şeyi nihayet gönderdiğin mektuptan öğrendim: Sadece, dediğin gibi, Roma Kilisesi'nin bir mensubu olmakla kalmamış, onun ateşli bir savunucusu olmuş ve aleyhtarlarına karşı sınır tanımaz bir şekilde küfredip ateş püskürmeyi şimdiden öğrenmişsin. Başlangıçta, kendine gelmen ve ailene dönmen için tartışmadan ziyade zamana ihtiyacın olduğunu düşünerek, mektubuna cevap yazmamaya niyetlenmiştim; (şimdilerde izinden gittiğin) Stenon'un[165] durumuyla ilgili tartışırken onayladığın diğer gerekçeleriyse hiç saymıyorum. Ne var ki, üstün doğal meziyetlerinden ötürü sana dair benim gibi büyük umutlar besleyen dostlarımdan bazıları, şimdiki halini değil ama eski halini göz önünde tutarak arkadaşlık görevlerimi aksatmamam konusunda bana ısrar etti. Sonunda beni şu birkaç satırı yazmaya teşvik eden de onların bu ısrarıdır; yazdıklarımı sabır göstererek okumanı rica ediyorum.

Burada rahiplerin ve papazların ayıplarını, seni ve onları itibardan düşürmek maksadıyla Roma Kilisesi aleyhtarlarının genellikle yaptığı gibi

165) Bkz. Mektup 43A.

sayıp dökmeyeceğim. Çünkü genellikle bayağı duygularla dile getirilen ve yol göstermeyi değil, can sıkmayı amaçlayan ithamlar bunlar. Roma Kilisesinde diğer bütün Hıristiyan Kiliselerinde olduğundan daha fazla vukuflu ve dürüst kişi olduğunu kabul ediyorum; zira bu Kilisenin daha fazla mensubu olduğundan, orada türlü karaktere sahip daha fazla insan bulunacaktır. Gene de, aklınla beraber belleğini de kaybetmedikçe, her Kilisede hakkaniyet ve iyilikle Tanrı'ya tapan birçok saygın kişinin bulunduğunu reddedemezsin. Lutherciler, Reform Kilisesi mensupları, Mennonitler ve Coşkucular arasında böyle birçok kişi olduğunu biliyoruz; senin tanıdık çevrenden, Alva Dükü zamanında dinleri için her tür zulme sebatla ve istekle dayanmış olan diğerlerini saymıyorum bile. Bu bakımdan, hayat kutsallığının sadece Roma Kilisesine mahsus olmayıp, herkes için ortak olduğunu kabul etmen gerekir.

Havari Yuhanna'nın 1. Mektubundaki 4. Babın 13. Ayetinden alıntılarsam, Tanrı'da yaşadığımızı ve Onun da bizde yaşadığını bildiğimize göre,[166] buradan çıkan sonuç, Roma Kilisesini diğerlerinden ayıran her neyse bunun o kadar da önemli olmadığı ve Roma Kilisesinin sonuç itibariyle sadece hurafe üzerine bina edildiğidir. Zira Yuhanna'dan aktararak belirttiğim gibi,[167] gerçek Katolik inancının kesinlik taşıyan tek nişanesi, Kutsal Ruh'un tek gerçek meyvesi adalet ve yardımseverliktir ve bunlar her neredeyse, İsa gerçekten oradadır, keza bunların olmadığı yerde İsa da yok demektir. Çünkü bizi adalet ve iyilik sevgisine ancak İsa'nın Ruhu yöneltebilir. Bu hususlar üzerine gerektiği gibi kafa yormuş olsaydın, ne kendini harap ederdin, ne de düştüğün durum karşısında kedere boğulan akrabalarına bunca yeis yaşatırdın.

Ama ben mektubuna döneyim. İlk olarak, kötü ruhların prensinin beni kıstırıp aldatmasına izin verdiğim için duyduğun üzüntüyü dile getirmişsin. Ama lütfen iyi huylu ol ve kendine gel. Yanılmıyorsam, aklın başındayken mutlak surette bütün şeyleri varlığa getiren ve varlıkta tutan sonsuz bir Tanrı'ya tapıyordun. Ne var ki, şimdi de Tanrı'ya düşman olan ve Onun takdiri hilafına birçok kişiyi (zira iyiler azınlıktadır) tuzağına düşürüp aldatan bir Prens yaratmışsın hayalinde; Tanrı bu kötülükler prensine sonsuzca zulmetme yetkisi vermiş adeta. Sanki böyle olunca

166) Spinoza Yuhanna'nın 1. Mektubundan aldığı bu ayeti (IV-13), *TTP*'nin baş sayfasında da kullanmıştır.

167) Bkz. *TTP*, XIV. Bölüm ve Yuhanna 4:7-8.

tanrısal adalet Şeytanın insanları cezadan muaf olarak aldatmasına izin veriyor da, Şeytan tarafından talihsizce aldatılıp kıstırılan insanların cezasız kalmasına izin vermiyormuş gibi.

Felemenklerin Tienen dediği bir kentte Chastillon'un yemeleri için atlara verdiği ve karşılığında ceza almadığı bir Tanrı'ya değil de, sonsuz ve ezeli-ebedi bir Tanrı'ya tapıyor olsaydın, bu saçmalıklar yine de mazur görülebilirdi.[168] Bir de kalkmış benim felsefemin bir khimera olduğunu söylüyorsun, öyle mi? Ah kavrayıştan yoksun evladım, yüce ve ebedi olanı yiyip bağırsaklarınızda tuttuğuna kim büyüyle inandırdı seni?

Gene de, akla müracaat etmeye niyetli görünüyor ve soruyorsun: "Şimdiye kadar dünyada öğretilen, şu an öğretilmekte olan ve gelecekte öğretilecek olanlar arasında en iyisinin sizin felsefeniz olduğunu nereden biliyorsunuz?" Gelgelelim şurası muhakkak ki, bu soruyu asıl ben sana sormalıyım. Çünkü en iyi felsefeyi benim bulduğum gibi bir iddiam yok; anladığım şeyin doğru olduğunu biliyorum, o kadar. Bana bunu nereden bildiğimi sorarsan, sen üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu nasıl biliyorsan ben de bunu öyle biliyorum, derim. Sağlam bir beyne sahip olan ve bize doğru fikirlermiş gibi yanlış fikirler esinleyen murdar ruhlar olduğunu düşünmeyen kimse bu açıklamanın kâfi olduğunu inkâr etmez. Çünkü doğru hem kendisini hem de yanlışı açığa vurur.

Gelelim sonunda en iyi dini ya da daha doğrusu, bütün saflığınla inanacak en iyi kişileri bulduğunu varsayan sana. Peki, sen başka dinleri vazetmiş, şu an vazetmekte ve gelecekte vazedecek olanlar arasında en iyisinin bu kişiler olduğunu nereden biliyorsun? Peki, sen burada, Hindistan'da ve bütün dünyada vazedilen antik ve modern dinlerin hepsini inceledin mi? Hem bunları layıkıyla incelemiş olsan bile içlerinden en iyisini seçtiğini nereden biliyorsun? Ama sen inancın için hiçbir dayanak gösteremezsin. Sen Tanrı'nın Ruhunun iç şahitliğine eriştiğini, diğerlerinin ise kötü ruhların Prensi tarafından tuzağa düşürülüp aldatıldığını söylersin ancak. Gel gör ki, Roma Kilisesine mensup olmayanların hepsi kendi kiliselerini, senin kendininkini savunduğun gibi savunma hakkını kendilerinde görmektedir.

168) Muhtemelen Spinoza burada bir Franko-Felemenk ordusunun Belçika'daki İspanyol ordusuna saldırdığı 1635 Mayısında yaşanan bir olaya atıfta bulunmaktadır. Fransız General Gaspard de Coligny bir Fransız Protestanıydı ve kenti yağmaladıktan sonra Katolik putperestliği olarak gördüğü ritüele duyduğu tiksintinin bir ifadesi olarak kutsanmış ekmeklerin atlara atılmasını emretti. [Wolf'un notu]

Sayısız kişinin fikir birliği, kilisenin kesintisiz halefiyeti, vs. hakkında söylediklerine gelince, Ferisilerin[169] de öteden beri tekrar edip durduğu şeyler bunlar. Onlar da tıpkı Roma Kilisesi yandaşları gibi güvenle kendilerine sayısız şahitler göstermekte, bu şahitler de etraftan duyduklarını, tıpkı Roma Kilisesinin şahitleri gibi, inatla kendi gerçek deneyimleriymişçesine anlatmaktadır. Onlar da kendi neseplerini Âdem'e kadar götürmektedir. Onlar da aynı kibirle, bugüne kadar varlığını sürdürmüş olan Kiliselerinin paganların ve Hıristiyanların yakıcı nefretine rağmen hiç değişmeden ve sarsılmadan ayakta kalmasıyla övünmektedir. Onlar da bütün herkesten daha kadim olduklarını savunmakta, hep bir ağızdan törelerinin Tanrı tarafından onlara yollandığını, yazılı olsun olmasın sadece kendi törelerinin Tanrı Kelamını muhafaza ettiğini haykırmaktadır. Diğer bütün mezheplerin onlardan çıktığını kimse inkâr edemez. Bununla beraber, birkaç binyıldır onları bir arada tutan bir yönetim olmadan, sadece hurafenin etkisiyle varlıklarını sebatla sürdürmüşlerdir. İnandıkları mucizeler anlatmakla bitmez. Gene de asıl gurur kaynakları, diğer bütün kavimlerden çok daha fazla şehitleri olması ve bu sayının hayret verici bir sebatla icra ettikleri inançları için acı çekenlerle her geçen gün daha da artmasıdır. Başka birçoklarının arasından, ateşler içinde çoktan öldüğü sanılan bir anda "Oh Tanrım, ruhumu sana adıyorum!" sözleriyle başlayan ilahiyi söylemeye koyulan "sadık" sıfatlı bir Yehuda'yı bizzat biliyorum.[170]

Ben senin böylesine içtenlikle övdüğün Roma Kilisesinin kuruluşunun siyasi bir mesele olduğunu ve birçok kişiye kazanç kaynağı sağladığını düşünüyorum. Onu birçok açıdan gölgede bırakan Muhammet'in Kilisesi olmasa, insanları yanıltmak ve zihinlerini kontrol altına almak için Roma Kilisesi kadar iyi düzenlenmiş bir din olmadığını düşüneceğim. Zira bu hurafe ortaya çıktığından bu yana, Muhammet'in Kilisesinde hiçbir hizipleşme yaşanmadı.

Bu yüzden, şayet ağzından çıkarları bir kere daha gözden geçirirsen, sadece vurguladığın üçüncü hususun, yani eğitimsiz ve hakir insanların hemen bütün dünyayı Hıristiyan dinine döndürmeye muktedir olduğu görüşünün Hıristiyanların lehine olduğunu görürsün. Gerçi, sadece Roma

169) Yeni Ahitte İsa'nın Yasanın ruhundan çok kelimelerini dikkate almakla eleştirdiği Yahudileri tanımlamak için kullanılır.

170) Don Lope de Vera y Alarcon ("Sadık Yehuda") Valladolid'de 25 Temmuz 1644 tarihinde yakılarak öldürülmüştür. Museviliğini saklamak zorunda kalan bir aileden gelen Alarcon Katolikliği açık bir şekilde reddetmiş, Musevi inancını saklamamayı seçmiştir. Yakılarak öldürülüşü, Manasseh ben Israel'in *Esperança de Israel* (Amsterdam, 1652) adlı kitabında anlatılır.

Kilisesinin değil, İsa'yı kabul eden bütün Kiliselerin lehine işleyecek bir durumdur bu da.

Gene de, ileri sürdüğün bütün gerekçelerin Roma Kilisesi lehine olduğunu kabul etsek bile, bu gerekçelerle Roma Kilisesinin otoritesini matematiksel bir kesinlikle kanıtlayabileceğini düşünüyor musun? Bu çok uzak bir ihtimal olduğuna göre, benim kanıtlamalarımın kötü ruhların Prensinin telkini, seninkilerinse Tanrı esini olduğunu düşünmenin sebebi nedir? Gördüğüm ve mektubunun da açıkça gösterdiği üzere, seni bu Kilisenin kölesi haline getiren, Tanrı sevgisinden çok, hurafenin yegâne nedeni olan Cehennem korkusu olmuş. Kendine değil başkalarına itimat etmek: Birçokları tarafından ayıplanan bu özelliğe mi tevazu diyorsun? Benim akla başvurmam ve zihnimize işlenmiş olan Tanrı Kelamının asla çarpıtılıp bozulamayacağını kabul etmem de kibir oluyor, öyle mi? Aşağı kimselerin arasında yer almak istemiyorsan, bu tahripkâr hurafeden uzaklaş ve Tanrı'nın sana verdiği akıl melekesini kabul edip geliştir. Yaptığın saçma hatalara gizem adını vermekten ve bizim için bilinemez olan veya henüz keşfedilmemiş olan şeyler ile kilisenin korku saçan sırları gibi saçmalığı açıkça ortaya konmuş olan şeyleri utanç verici bir şekilde birbirine karıştırmaktan vazgeç. Zira bu ikinci türden şeyler aslında doğru aklın aleyhinde olduğu için, bunların anlama yetisinin sınırlarını aştığı yanılgısına düşüyorsun.

TTP'nin Kutsal Kitap'ın sadece Kutsal Kitap'tan hareketle açıklanması gerektiği yollu temel ilkesi, mantıksız bir hararetle yanlış olduğunu ileri sürdüğün bu ilke, sadece bir varsayım değildir, onun doğruluğu ve kesinliği, özellikle aleyhtarların görüşlerinin çürütüldüğü 7. Bölümde apodiktik olarak kanıtlanmıştır. 15. Bölümün sonuna doğru neyin kanıtlandığına da bak. Bu hususları dikkate alır ve Papalığa ait birçok törenin ne kadar yanlış olduğunu ve Roma Papasının olaylara ne gibi desiselerle yön vererek İsa'nın doğumundan altı yüzyıl sonra Kilise üzerinde hâkimiyet sağladığını anlamak için Kilise tarihine bakarsan (ki bu konuda fazlasıyla bilgisiz olduğunu görüyorum), hatalarını anlayıp aklını başına toplayacağından şüphem yok. Senin için içtenlikle dilediğim de budur. Hoşça kal.

[Lahey, Aralık 1675/Ocak 1676]

77. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi B.d.S.'ye, εὖ πράττειν[171]

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 75. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Bütün şeylerin kadere özgü [*fatalis*] zorunluluğu öğretisini yayımlamamanız konusundaki ikazımın nedenini doğru tahmin etmişsiniz: Bu öğretinin erdemin ifasına mani olacağından ve ödül ile cezayı itibarsızlaştıracağından çekiniyorum. Son mektubunuzda bu konuyla ilgili olarak dikkat çektiğiniz hususlar bu sorunu çözüme kavuşturmadığı gibi, insan zihnini de yatıştırmıyor. Zira ahlaki olsun, doğal olsun bütün edimlerimizde tıpkı çömlekçinin elindeki çamur gibi Tanrı'nın elindeysek ve aksi türlü hareket etmek bizim için böylesine olanaksızsa, lütfen söyleyin, şu ya da bu davranışımızdan ötürü hangi gerekçeyle suçlanabiliriz ki? Bu durumda hepimiz Tanrı'ya şöyle diyemez miyiz: "Senin alnımıza yazdığın değişmez yazgı ve karşı konulmaz iktidarın bizi böyle davranmaya mecbur bırakıyor, zaten başka türlüsü elimizden gelmez. Madem her şeyi istediğin gibi üstün bir zorunluluk uyarınca idare edip yönlendiriyorsun, o halde hangi gerekçeyle bizi katiyen kaçınamayacağımız korkunç cezalara maruz bırakıyorsun?" İnsanların sadece Tanrı'nın elinde olmalarından ötürü Onun nazarında mazur görülemez olduğunu söylüyorsunuz. Buna karşılık ben de haklı

171) Yun. "Mutluluk ve sağlık dilekleriyle" anlamında.

bir biçimde bu argümanı tersine çeviriyor ve diyorum ki, insanları maruz görülebilir kılan yegâne sebep Tanrı'nın elinde olmalarıdır. Ne de olsa herkesin mazereti hazırdır: "Tanrım, senin iktidarın kaçınılmazdır, bu yüzden başka türlü davranmadığım için mazur görülmeyi hak ettiğimi düşünüyorum."

Gene, hurafeler ile cehaleti birbirine denk tutmadaki ısrarınızla, Tanrı'nın gücü ile en beceriklileri olsalar da sonuçta yine insan olanların bilgisini aynı sınırlara tabi kılıyor gibisiniz; sanki Tanrı, insanların akli melekelerini azami düzeyde kullanarak açıklayamayacağı hiçbir şeyi yapamaz, hiçbir etkide bulanamazmış gibi. Dahası, İsa'nın tutkusu, ölümü, gömülüşü ve dirilişi öyle canlı ve yapmacıksız bir anlatımla sunuluyor ki, bu durumda vicdanınıza seslenerek şunu sormaya cüret edeceğim: Tabii en azından mahut anlatının doğruluğuna ikna olmanız koşuluyla, anlatılanların gerçek anlamıyla değil, alegorik anlamda alınması gerektiğini düşünür müsünüz? Bu olaya dair Evanjelistlerin böylesine netlikle kaydettiği ayrıntılar, bizi anlatının gerçek anlamıyla alınması gerektiğini düşünmeye sevk ediyor şiddetle.

Argümanlarınızla ilgili olarak aktarmak istediğim kısa gözlemler şimdilik bu kadar. Sizden beni mazur görmenizi ve bunlara bir dosttan beklenecek açık yüreklilikle cevap vermenizi rica ediyorum. Bay Boyle'un size candan selamları var. Kraliyet Bilim Akademisi'nde yaşanan gelişmeleri size aktarmayı başka bir sefere bırakıyorum. Beni muhabbetinizden mahrum bırakmamanız dileğiyle, hoşça kalın.

Henry Oldenburg.
Londra, 14 Ocak 1676

78. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Henry Oldenburg'a

[Stilistik düzeltmelerle OP'de yayımlanan Latince mektubun aslı kayıptır, fakat Leibniz tarafından çıkarılmış bir kopyası Hannover Aşağı Saksonya Eyalet Kütüphanesi'nde (Gottfried Wilhelm Leibniz Kütüphanesi) muhafaza edilmektedir. 77. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu efendim,

Bir önceki mektubumda Tanrı nazarında mazur görülemez olmamızın nedenini çömlekçinin elindeki çamur misali Onun elinde olmamıza bağlarken anlatmak istediğim şey, kendisine zayıf bir tabiat veya karakter verdiği gerekçesiyle kimsenin Tanrı'yı suçlayamayacağı idi. Çünkü bir çemberin Tanrı ona küre özellikleri vermedi diye yahut böbreğinde taş olan bir çocuğun Tanrı ona sağlıklı bir beden vermedi diye şikâyet etmesi ne kadar saçmaysa, zayıf karakterli bir adamın Tanrı onu metanet ve gerçek Tanrı sevgisi ile bilgisinden mahrum bıraktı, ona arzularını zapt edemeyeceği ya da yatıştıramayacağı kadar zayıf bir tabiat verdi diye yakınması da o kadar saçmadır. Hangi varlık söz konusu olursa olsun, bir varlığın doğasına ait olan, verili nedeninin zorunlu kıldığı şeydir sadece. Güçlü bir karaktere sahip olmanın her insanın doğasının yeterliği dâhilinde olmadığını ve sağlıklı bir zihne sahip olmanın da en az sağlıklı bir bedene sahip olmak gibi gücümüzün sınırları dışında olduğunu, deneyime ve akla zıt düşmeden kimse reddedemez.

Buna karşılık, siz şöyle diyorsunuz: "Şayet insanlar doğalarının zorunluluğundan dolayı günah işliyorsa, bu onları mazur görülebilir kılar." Ne

var ki, buradan nasıl bir sonuca varmak istediğinizi açıklamıyorsunuz. Tanrı'nın bu yüzden onlara öfkelenemeyeceğini mi yoksa onların kutluluğa, yani Tanrı sevgisine ve bilgisine layık olduğunu mu söylemeye çalışıyorsunuz? Şayet meramınız bunlardan ilkiyse, Tanrı'nın öfkelenmediği ve bütün her şeyin onun isteği uyarınca olup bittiği konusunda tamamen hemfikirim. Ama bu sebepten ötürü tüm insanların kutlu olması gerektiğini kabul etmiyorum; çünkü insanlar mazur görülebilir olsa bile bu, onların birçok açıdan kutluluktan uzak ve muzdarip oldukları gerçeğini değiştirmez. Bir at insan olmasından ötürü değil, at olmasından ötürü mazur görülebilir; ne de olsa, zorunlu olarak, bir insan değil, attır. Bir köpeğin ısırmasıyla kuduran kişi de aynı şekilde mazur görülebilirdir; ama bu onun kaçınılmaz biçimde boğularak öleceği gerçeğini değiştirmez. Keza, arzularına hâkim olamayan veya onları yasa korkusundan ötürü dizginleyemeyen biri, bu zayıflığından dolayı her ne kadar mazur görülebilir olsa da, huzura ve Tanrı sevgisiyle bilgisine kavuşamayacak, bunları zorunlu olarak kaybedecektir. Bu noktada size şunu hatırlatmama gerek yok sanırım: Kutsal Kitap Tanrı'nın günahkârlara öfkelendiğini ve insanların edimlerini dikkate alıp, değerlendirip hükme bağlayan bir yargıç olduğunu söylerken avamın yerleşik kanılarına uygun biçimde salt insani tarzda konuşmaktadır, zira amacı insanlara felsefe öğretmek, onları bilgili kılmak değil, itaatkâr kılmaktır.

Mucizelerle cehaleti eş tutarak Tanrı'nın gücü ile insanın bilgisini aynı sınırlara tabi kıldığım sonucuna nasıl vardığınızı bir türlü anlayamadım.

İsa'nın tutkusu, ölümü ve gömülüşünü gerçek anlamıyla kabul etmekle beraber, yeniden dirilişini alegorik anlamıyla yorumluyorum. Şunu kabul ediyorum: Bu olay Evanjelistler tarafından öyle ayrıntılı anlatılmaktadır ki, onların İsa'nın bedeninin yeniden dirilip Tanrı'nın sağında yerini almak üzere göğe yükselişini bizzat gördüklerine ve İsa'nın müritlerine göründüğü yerde olsalardı, imansızların da bunu görmüş olacağına inandıklarını reddedemeyiz. Buna rağmen, Evanjelistler de, son mektubumda örneklediğim üzere, tıpkı diğer peygamberler gibi yanılmış olabilirler, ki bunda İncil'in öğretisine halel getirecek bir şey yok. Kaldı ki, İsa'nın daha sonra kendisine göründüğü Pavlus da onu bedenen değil, ruhen tanıyıp bildiği için sevinir.

Çok mümtaz Bay Boyle'un kitaplarının kataloğunu gönderdiğiniz için size minnettarım. Son olarak, fırsat bulduğunuz vakit, Kraliyet Bilim Akademisi'ndeki gelişmeleri sizden duymak isterim. Hoşça kalın, çok müşerref beyefendi, bütün gayretim ve muhabbetimle hep yanınızdayım.

[Lahey, 7 Şubat 1676]

79. Mektup

Henry Oldenburg'dan pek mümtaz beyefendi Benedictus de Spinosa'ya, çok selam

[OP'de yer almayan ve aslı kayıp olan Latince mektup ilk defa Van Vloten tarafından 1862'de *Supplementum* içinde yayımlanmıştır. Bu baskıda kullanılan eski nüsha Amsterdam Belediye Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. 78. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

7 Şubat tarihli son mektubunuzda halen eleştiriye açık bazı noktalar var gibi görünüyor. Sözgelimi insanların Tanrı onları kendisinin gerçek bilgisinden ve günahtan kaçınma gücünden mahrum bıraktı diye yakınamayacağını, çünkü herhangi bir şeyin kendi nedeninin zorunlu olarak getirmediği hiçbir şeyi doğasında barındırmadığını söylüyorsunuz. Buna karşılık ben de diyorum ki, Tanrı insanın yaratıcısı olarak onu kendi suretinde yarattığı için, ki bu onun insana bilgelik, fazilet ve güç bahşettiği anlamına gelir, görünüşe göre, buradan çıkan zorunlu sonuç, sağlıklı bir zihne sahip olmanın sağlıklı bir bedene sahip olmaktan daha fazla insanın elinde olduğudur. Zira bedenin fiziksel sağlığı mekanik ilkelere bağlıyken, zihnin sağlığı ölçüp tartmaya ve προαίρεσις'e[172] bağlıdır. Bir de insanın mazur görülebilir olduğunu ve buna rağmen türlü dertten muzdarip olabileceğini söylüyorsunuz. Bu ilk bakışta zor gibi görünüyor, ayrıca aldığı ısırıkla kuduran bir

172) Yun. *Prohairesis*: Seçim, niyet.

köpeğin[173] aslında mazur görülebilir olsa da, gereği gibi öldürüleceğine ilişkin söylediklerinizse meseleyi çözmüyor. Çünkü böyle bir köpeğin öldürülmesi, şayet başka köpeklerin, hayvanların, hatta insanların kuduzdan korunması için gerekli değilse insafsızlık olacaktır. Ama eğer Tanrı insanlara sağlıklı bir zihin bahşetmişse, ki buna muktedirdir, ortada korkulacak bir erdemsizlik salgını da olmayacaktır. Kaldı ki, Tanrı'nın insanları hiçbir surette kaçınamayacakları günahlardan ötürü ebedi veya geçici olsa bile korkunç işkencelere sevk etmesi gerektiği fikri çok insafsızcadır. Üstelik Kutsal Kitap'ın bütününde insanların günahtan uzak durabileceği belirtilir. Nitekim Kutsal Kitap kınamalar ve vaatlerle, ceza ve ödüllere dair beyanlarla doludur; bunların hepsi de günah işlemenin zorunluluğuna karşı çıkan ve cezadan sakınmanın olanaklılığını ima eden ifadelerdir. Bunu reddetmek, insan zihninin en az insan bedeni kadar mekanik bir tarzda işlediğini söylemekle aynı kapıya çıkar.

Buna ilaveten, mucizeler ile cehaletin eşdeğer olduğu yönündeki mütemadiyen tekrarladığınız varsayım şu temele dayanıyor gibi: Bir mahlûk yaratıcının sonsuz gücü ve bilgeliğine dair eksiksiz bir içgörüye sahip olabilir ve olmalıdır. Gene de ben durumun tam tersi olduğuna kuvvetle kaniyim.

Son olarak, İsa'nın tutkusu, ölümü ve gömülüşünün gerçek anlamıyla, dirilişininse alegorik anlamıyla alınması gerektiği yollu beyanınızı, görebildiğim kadarıyla hiçbir argümanla desteklemiyorsunuz. İncil'de İsa'nın dirilişi de geri kalan diğer olaylar kadar harfiyen anlatılmaktadır. Kaldı ki, Hıristiyan dini ve onun doğruluğu bütünüyle dirilişin anlatıldığı bu kısma dayanır ve onun ilgası, İsa Mesih'in misyonunun ve kutsal öğretisinin çöküşü anlamına gelir. İsa'nın dirildikten sonra müritlerini dirilişin doğruluğuna ikna etmek için nasıl bir çaba harcadığından bîhaber olamazsınız. Bütün bunları alegoriye çevirmeye kalkışmak demek, İncil tarihinin bütün doğruluğunu ortadan kaldırmaya teşebbüs etmek demektir.

Felsefe yapma özgürlüğüm ölçüsünde dikkatinizi çekmek istediğim gözlemler bunlar. Bunları iyi niyetle almanızı rica ediyorum.

Londra, 11 Şubat 1676

173) Oldenburg, Spinoza'nın mektubunda geçen *canis* (köpek) sözcüğünü "–i halinde" değil de "isim halinde" alması sebebiyle olayı böyle anlıyor. Sözcüğün iki hali Latincede aynıdır ama NS'deki çeviri tercihinin de gösterdiği gibi Spinoza, daha büyük ihtimalle, başka bir köpek tarafından ısırılan bir köpekten değil, kuduz bir köpeğin ısırdığı insandan bahsetmektedir.

Tanrı bana ömür ve sağlık bahşederse, Kraliyet Bilim Akademisi'nde sürdürülmekte olan çalışma ve araştırmalardan sizi etraflıca haberdar edeceğim.[174]

174) Bu mektup, Spinoza-Oldenburg yazışmasından günümüze ulaşanların sonuncusudur. Aslında Oldenburg Spinoza'ya 1676 Ekim'inde bir mektup daha yazmış ve iletmesi için Leibniz'a emanet etmiştir. Gelgelelim Leibniz bu mektubu hamiline hiç teslim etmez. Oldenburg, Spinoza'nın ölümünün ertesi günü yazdığı bir mektupta mahut mektubun teslim edilmemesinden duyduğu şaşkınlığı Leibniz'a iletir. [Wolf'un notu]

80. *Mektup*

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'tan pek ferasetli ve bilgili filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 72. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek mümtaz beyefendi,
Öncelikle, harekete ve şekle sahip olan cisimlerin varoluşunun *a priori* olarak nasıl kanıtlanabileceğini anlamakta güçlük çekiyorum, zira mutlak anlamda alındığında yer kaplamada bu türden bir şeye rastlanmaz. İkinci olarak, sonsuz üzerine olan mektubunuzdaki şu sözleri nasıl anlamamız gerektiğini size sormak istiyorum: "Buna rağmen, bu gibi şeylerin bütün sayıların sınırını aşmasının nedeninin parçaların çokluğu olduğu sonucuna varmıyorlar."[175] Nitekim bu gibi sonsuzlar söz konusu olduğunda, öyle görünüyor ki, matematikçilerin hepsi bunların parçalarının sayısının, saptanabilir her türlü sayıyı aşacak kadar büyük olduğunu kanıtlıyor. Ayrıca mektubunuzda verdiğiniz iki çember örneği bu hususu açıklığa kavuşturuyor gibi görünmüyor. Zira orada matematikçilerin iki çember arasında kalan alanın aşırı büyüklüğünden ve "onların maksimumunu ve minimumunu bilmiyor oluşumuz"dan hareketle bu sonuca ulaşmadıklarını gösteriyor ama bu sonuca parçaların çokluğundan hareketle ulaşmadıklarını, amaçladığınız doğrultuda kanıtlamıyorsunuz.

175) Bkz. 12. Mektup, 9. Paragraf.

Buna ilaveten, Bay Leibniz'dan, Fransa veliahdının son derece vukuflu öğretmeni Huet'nin[176] beşeri dinin doğruluğu konusunda bir kitap yazarak *TTP*'nizi çürütmek niyetinde olduğu haberini aldım. Hoşça kalın.[177]

2 Mayıs 1676

176) Pierre Daniel Huet (1630-1721), 1670'te veliahdın yardımcı öğretmeni olarak atanmıştır. 1676'da papaz olan Huet 1679'da piskoposluğa yükselmiştir. Burada bahsi geçen kitap büyük ihtimalle *Demonstratio evangelica*'dır (1679). Burada Spinoza'ya olduğu kadar Descartes ve Hobbes'a da saldırılır. *TTP*'ye karşı saldırı niteliğinde olan diğer bir kitabı da 1690'da yayımlanan *Quaestiones aletnanae de concordia rationis et fidei*'dir.

177) Bu paragraf sadece NS'de yer almaktadır.

81. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 80. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Çok soylu beyefendi,
Sonsuz üzerine mektubumda, parçaların sonsuzluğuna parçaların çokluğundan varılamayacağı yollu beyanım,[178] şu husus göz önünde tutulduğunda açıkça anlaşılıyor: Parçaların sonsuzluğu parçaların çokluğundan çıkarsanıyor olsaydı, parçaların daha büyük bir çokluğunu kavrayamazdık; bunun yerine, parçaların çokluğu herhangi verili bir sayıdan daha fazla olmak durumunda kalırdı. Ama bu doğru değildir, çünkü eşmerkezli olmayan iki çember arasında kalan alanın bütününde, o alanın yarısında olduğundan iki katı daha fazla parça kavrarız. Bununla birlikte, bu alanın gerek yarısındaki gerekse tamamındaki parçaların sayısı saptanabilir bir sayıdan fazladır.

Buna ilaveten, cisimlerin varoluşunu, Descartes'ın anladığı şekliyle, yani durağan bir kütle olarak yer kaplamanın kendisinden hareketle kanıtlamak, dediğiniz gibi sadece zor değil, imkânsızdır da. Zira durağan haldeki madde, kendinde olduğu sürece, durağan olmayı sürdürecek ve

178) Bkz. 12. Mektup.

daha güçlü bir dış neden olmaksızın harekete geçmeyecektir. Bundan ötürü, daha önceki bir vesileyle, Descartes'ın doğal şeylere ilişkin ilkelerinin sadece yanlış değil, işlevsiz de olduğunu söylemekte tereddüt etmedim.

Lahey, 5 Mayıs 1676

82. *Mektup*

Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'tan pek ferasetli ve bilgili filozof B.d.S.'ye

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 81. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek bilgili beyefendi,
Şeylerin çeşitliliğinin sizin felsefenizde anlaşıldığı şekliyle yer kaplamanın kendisinden hareketle nasıl *a priori* olarak kanıtlanabildiğini bana gösterme inceliğinde bulunmanızı rica ediyorum. Descartes'ın bu çeşitliliği yer kaplamadan çıkarsamanın ancak onu yer kaplamada Tanrı'nın başlattığı hareketle ortaya çıkan bir etki olarak varsaymakla mümkün olabileceği yollu görüşüne değiniyorsunuz. Bana göre, devindirici olarak Tanrı varsayımını hesaptan düşmedikçe Descartes'ın cisimlerin varoluşunu durağan maddeden çıkarsadığını söyleyemeyiz. Nitekim siz bunun nasıl zorunlu ve *a priori* olarak Tanrı'nın özünden çıktığını açıklamıyorsunuz, ki Descartes'a göre kanıtlanması insanın anlama yetisinin sınırlarını aşan bir husus bu. Dolayısıyla, bu konuda farklı düşündüğünüzü çok iyi bildiğimden, sizden bu soruya bir cevap vermenizi bekliyorum, tabii şimdiye dek bunu ilan etmekten sizi alıkoyan çok önemli bir gerekçe yoksa. Şayet böyle bir gerekçe olmasaydı –ki bundan kuşkum yok– ne kastettiğinizi öyle ya da böyle belirtmiş olurdunuz. Gene de, benimle ister açık ister çekimser konuşun, size olan hürmetimin hiç değişmeyeceğinden emin olabilirsiniz.

Sizden bu ricada bulunmamın hususi nedenlerine gelince, matematikte hep şunu gözlemlemişimdir: Kendinde değerlendirilen herhangi bir şeyden –yani bir şeyin tanımından– hareketle en azından bir özellik çıkarsayabiliriz. Öte yandan, daha fazla özellik çıkarsamak istiyorsak, tanımlanan şeyi başka şeylerle ilişkilendirmemiz gerekir. Ancak o zaman, yani bu şeylerin tanımlarının birleşiminden hareketle yeni özelliklere ulaşabiliriz. Sözgelimi bir çemberin çevresini tek başına ele aldığımda, onu diğer bütün eğrilerden ayıran özellik bağlamında bunun her yerde aynı ya da değişmez olduğundan başka bir sonuca ulaşamayacağım gibi, başka herhangi bir özellik de çıkarsayamam. Ama bu çemberi merkezinden geçen yarıçapla, kesişen iki kirişle veya bu gibi başka şeylerle ilişkilendirdiğimde, öyle ya da böyle daha fazla özellik çıkarsayabilirim. Bu söylediğim, *Etik*'in birinci kitabının belki de en önemli önermesi olan 16. Önermeyle bir nebze çelişiyor gibi görünüyor. Mahut önermede bir şeyin verili tanımından hareketle birden fazla özelliğin çıkarsanabileceği varsayılıyor, ki tanımlanan şeyi başka şeylerle ilişkilendirmedikçe bu bana olanaksız görünüyor. Sonuç olarak, tek başına ele alınan bir sıfattan, örneğin yer kaplamadan nasıl sonsuz çeşitlilikte cismin çıkabildiğini anlayamıyorum. Ya da bunun kendi başına ele alınan tek bir sıfattan çıkarsanamazken, hepsi ele alındığında çıkarsanabileceğini düşünüyorsanız, bunun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda beni aydınlatmanızı rica ediyorum. Hoşça kalın, vs.

Paris, 23 Haziran 1676

83. Mektup

B.d.S.'den pek soylu ve bilgili beyefendi Ehrenfried Walther von Tschirnhaus'a

[OP'den bilinen Latince mektubun aslı kayıptır. 82. Mektuba cevaben yazılmıştır.]

Pek soylu beyefendi,

Şeylerin çeşitliliğinin salt yer kaplama kavramından hareketle *a priori* olarak kanıtlanıp kanıtlanamayacağı yollu sorunuza ilişkin olarak, bunun olanaksız olduğunu zaten yeterince açık biçimde ortaya koyduğumu düşünüyorum. Descartes da maddeyi yer kaplama üzerinden tanımlarken bu yüzden hataya düşüyor. Oysa madde zorunlu olarak ezeli-ebedi ve sonsuz özü ifade eden bir sıfatla açıklanmalıdır. Ama ömrüm vefa ederse,[179] sizinle bu konuyu bir ara daha sarahatle tartışmak isterim; zira henüz bu konuda düzenli bir çalışma yapma fırsatı bulamadım.

Kendinde ele alınan herhangi bir şeyin tanımından hareketle ancak tek bir özelliğe ulaşabileceğimiz konusunda söylediklerinize gelince, en basit şeyler veya akıl varlıkları [*entia rationis*] için, ki şekilleri de bunların arasına katıyorum, pekâlâ geçerli sayılabilir bu. Oysa gerçek şeyler söz konusu olduğunda bunu geçerli sayamayız. Sırf Tanrı'yı özüne varoluşun ait olduğu bir varlık olarak tanımlayarak, onun zorunlu olarak varolması, biricik, değişmez, sonsuz, vs. olması gibi birçok özelliğine birden ulaşa-

179) Spinoza bu mektubu yazdıktan sadece yedi ay sonra ölmüştür.

biliyorum. Bunun gibi başka örnekler de sayabilirim ama şimdilik bunu başka bir zamana bırakıyorum.

Son olarak, Bay Huet'nin (*TTP* aleyhinde yazdığını söylediğiniz) risalesinin yayımlanıp yayımlanmadığını öğrenmenizi ve şayet yayımlandıysa bana bir nüshasını göndermenizi rica ediyorum. Bir de, ışığın kırılması konusundaki son buluşlardan haberdar mısınız?[180]

Şimdilik hoşça kalın, çok soylu beyefendi, muhabbetinizi benden esirgemeyin,

Dostunuz B.d.S.[181]
Lahey, 15 Temmuz 1676

180) Spinoza'nın burada Newton'un buluşuna (1670) atıfta bulunuyor olması muhtemeldir. Buna göre, bir prizma beyaz ışığı, farklı kırılma kapasiteleri olan renkli ışınlar ortaya çıkaracak şekilde kırar. Buluş 1672'de ilan edilmesinin ardından birkaç sene boyunca tartışılmıştır. Diğer yandan Erasmus Bartholinus'un *Experimenta crystalli islandici disdiaclastici* (1669) adlı eserine atıfta bulunuluyor olması da muhtemeldir. Mahut eserde, bir parça İzlanda necefinin içinden ışık geçirilerek nasıl çift kırılma sağlandığı anlatılmaktadır. [S. Barbone ve L. Rice'ın notu, Shirley çevirisi içinde]

181) İmza sadece NS'de yer almaktadır.

84. *Mektup*

B.d.S.'den bir dosta, *Politik İnceleme* hakkında

[OP'de mektuplar içinde değil *Politik İnceleme*'nin Önsözü olarak yayımlanmıştır.][182]

Sevgili dostum,

Sevindirici mektubun dün elime geçti. Benim için katlandığın zahmetten ötürü sana en içten teşekkürlerimi sunarım. Daha önemli addettiğim ve senin de hoşuna gideceğini düşündüğüm bir işle, yani senin telkinin üzerine bir süre önce yazmaya başladığım bir politik incelemeyle meşgul olmasaydım, bu fırsatı kaçırmazdım, vs. İncelemenin altı bölümü şimdiden tamamlandı. Birinci bölüm eserin kendisine bir nevi giriş niteliğinde; ikinci bölümde doğal hakka; üçüncüsünde iktidardakilerin [*summae potestatis*] hakkına; dördüncüsünde hangi politik meselelerin iktidardakilerin denetimi altında olduğu sorusuna; beşincisinde bir toplumun düşünebileceği üst ve en yüksek amaca; altıncı bölümde ise, bir monarşinin yozlaşarak tiranlığa dönüşmemesi için nasıl örgütlenmesi gerektiğine değiniliyor. Bu aralar, iyi düzenlenmiş bir monarşiyi ele aldığım önceki altı bölümün kısımlarını yöntemsel olarak kanıtladığım

182) O. Proietti ve F. Mignini, aslı kayıp olan Felemenkçe mektubun Jarig Jelles'e yazıldığını tahmin ederler.

yedinci bölümle meşgulüm. Bundan sonra aristokrasi ve popüler yönetime [*populare imperium*], son olarak da yasalara ve politikayla ilişkili diğer hususi sorulara geçeceğim.

Şimdilik hoşça kal vs.

[Lahey, 1676'nın ikinci yarısı]

TOPLU ESERLERİ 1

SPINOZA

Mektuplar

Türkçesi: Emine Ayhan

Mektuplar, Spinoza'nın felsefi üretkenliğinin tüm evrelerine yayıldığından, okura öncelikle onun düşüncesinin ve yönteminin gelişimini sunarlar. Spinoza'nın hiçbir eseri, bu yazışmalarda sadece dostlarla değil hasımlarla da gerçekleşen fikrî alışverişten bağımsız değildir. Ama mektuplarda karşımıza felsefesini daha iyi anlamamıza yardımcı olan bir filozof çıkmaz yalnızca; gündelik kaygılarla meşgul, dostlarının yolladığı gül reçeline veya yerli biraya sevinen, yeri geldiğinde mizahtan ve nadir de olsa alaydan kaçınmayan tekil ve sonlu bir varlık da çıkar. Bunu sağlayan şey, yazınsal tür olarak mektubun, son hali verilmiş eserler karşısında sahip olduğu dinamizmdir. Yazarı çoktan aramızdan ayrılmış olsa bile onu *şimdi ve burada* duyumsatabilme gücüdür. *Mektuplar* tamamlanmış eserin gizlediğini, felsefi sorunsallaştırma ve kavramsallaştırmanın kökenindeki iletişimi açığa çıkarır. Bu nedenle, Spinoza sadece bir zamanlar yazıştığı kişilerle değil, tüm okurlarıyla da diyalog içindedir.

Bu edisyon öncelikle S. Shirley'nin İngilizce çevirisine (*Spinoza. Complete Works*, 2002) dayanmaktadır. Yayıma hazırlık aşamasında, felsefi ve terminolojik bakımdan önemli yerler için Latince aslının yanı sıra E. Curley (*Collected Works of Spinoza*, 1988) ve A. Wolf'un (*The Correspondence of Spinoza*, 1966) İngilizce, Ch. Appuhn (*Œuvres IV*, 1966) ve M. Rovere'in (*Correspondance*, 2010) Fransızca çevirilerine başvurulmuştur.

THG
786014
CSV

9 789752 985230